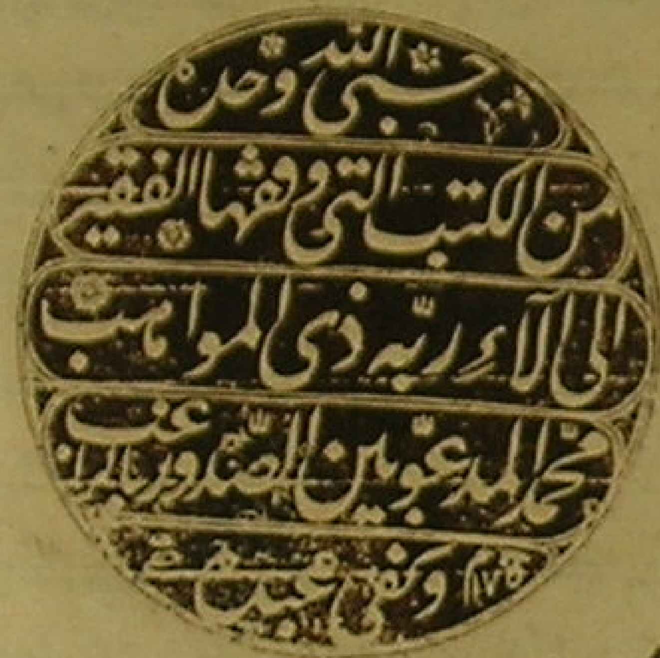
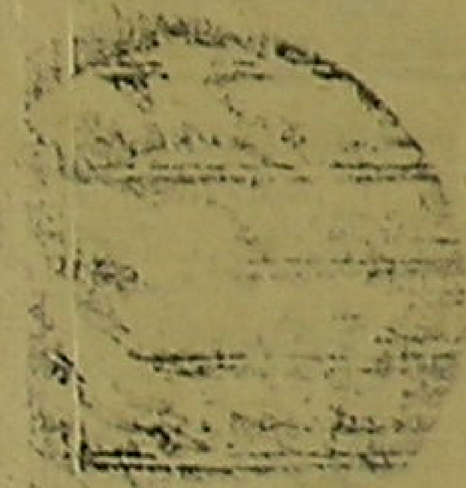


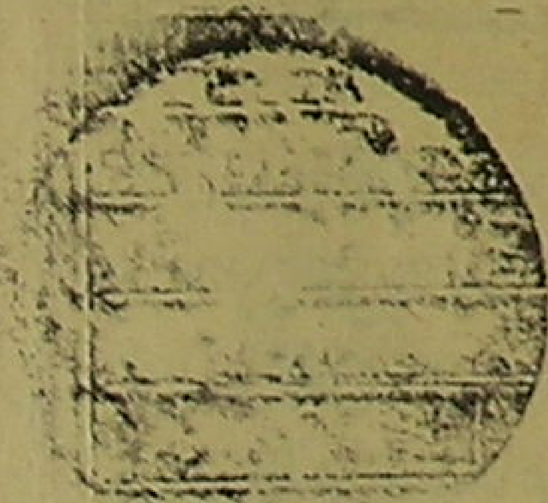


عدد ورق ٣٣

مسطر ٢١

٥١٤





بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا

الحمد لله الذي وفقنا لدينه القويم وهدانا الى صراطه المستقيم وانعم علينا بانعامه العميم وسهل علينا معرفة التحليل والتحريم المستخرج من كتابه الكريم وسنة نبيه المستحق للتبجيل والتكريم والتشريف والتعظيم وجعل الانبيا صلوات الله عليهم اجمعين الى سبيل الحق هادين واخلفهم علما الى سنن سننهم داعين ولطريق الحق مبينين ولازالة متشابه كتابه واضحين احمده حمد من اقر بوحدانيته واثنى عليه ثنا من اعترف بفردانيته واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اتحصن بها من سطوته واتوسل بها الى تحصيل جنته واشهد ان محمدا عبده ورسوله المختار من انبيائه واهل صفوته صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وعترته وبعد

يقول الشيخ الامام العالم العامل شيخ الاسلام قدوة الفرق برهان الائمة مفتي الامة المفتقر الى رحمة الله الراجي عفوه وغفرانه جمال الدين محمود بن احمد الحصيري كنت شرحت هذا الكتاب من غير اطناب ولا اسهاب بل هو صغير الحجم كبير القدر كثير المسائل وافر الدلايل غير انه موجز نهاية الايجاز معجز غاية الاعجاز وكان من بعد مني من الايمة والسادة المشهورين الماضين رضوان الله عليهم اجمعين قد شرحوا هذا الكتاب شروحا لا منتهى لعددها ولا ضابط لمددها غير ان منهم من طول غاية التطويل ومنهم من اجمل عند الحاجة الى التفصيل ومنهم من اعتنى بالامرين جميعا غير انه لا يبالغ في التحقيق ولا يلتزم الترتيب والتلفيق فسالني من وجبت اجابته وحسنت طريقته وقويت فطنته وعلت همته الى تحصيل الامور الدينية والمناصب الدنيوية ان اكتب له ثانيا شرح الجامع الكبير المشتمل على كل علم شريف خطير محرر المعانيه ومقرر المبانيه وان اضم اليه ما في الكتب من اجناسه ليكون ذلك تسهيلا لاقتباسه وتشييدا لاساسه وان اوضح المسايل الحسابيات بكثرة الطرق وتوسعة العبارات والحق المسائل الخلافيات ومواضع الاختيارات بالادلة المطولات والعبارات المحررات فاجبته الى مراده وجليت عنه صدا فواده رجا الاجر الجزيل والذكر الجميل وسميته التحرير في شرح الجامع الكبير والله الموفق لاتمامه والمسهل لاختتامه وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله وسلم على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

باب الصلاة

اصل الباب ان الشركة متى وقعت بين الامام والمقتدي او المقتدين في ابتداء التحريمة يبقى ما بقي شي من افعال الصلاة لان التحريمة لا تراد لعينها وانما تراد لغيرها وهي الصلاة فما بقي شيء من افعال الصلاة تبقى التحريمة والشركة متى وقعت في اثنا الصلاة تنتهي بانتهاء ما بقي من افعال صلاة الامام لان المقتدي الزم على نفسه ما على الامام وانما يتحقق الالتزام في المستقبل لا فيما مضى وحرف اخر ان اقتدا المفترض بالمتنفل لا يجوز لان الاقتداء بناء على سبيل المشاركة وانما يستقيم بناء الموجود على الموجود ولو صح اقتداء المفترض بالمتنفل كان بناء الموجود على المعدوم في حق الفرضية وانه لا يجوز وحرف اخر ان المغير اذا صادف محلا قابلا للتغيير يعمل عمله والا فلا اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله المرأة اذا حاذت الرجل في صلاة مطلقة مشتركة وهي مشتهاة بان ادركا اول الصلاة ثم احدثا وتوضا

فلما جاء

فلما جاء افرغ الامام من الصلاة وحاذت المراة الرجل في القضا فسدت صلاة الرجل عندنا خلافا للشافعي هو يقول المحاذاة لا توجب فساد صلاة المراة فلا توجب فساد صلاة الرجل والجامع ان المحاذاة لا تخل بشيء من اركان الصلاة ولا بشي من افعالها وصار كالمحاذات في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولو فسدت الصلاة بالمحاذات لكان الاولى ان تفسد صلاتها لانها منهية عن الخروج الى الجماعة والاختلاط بالصفوف وانا نقول الرجل اخطا مكانه فتفسد صلاته كما لو تقدم على الامام وانما قلنا انه اخطا مكانه لان مكانه امام المراة لقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله امر بتاخيرها عن المكان لان حيث من اسماء المكان ولا مكان يجب التاخير فيه سوى الصلا اما عندكم فلانه لا يجب التاخير في مكان ما وانه ونحن نوافقكم في غير الصلاة ولئن كان مكان اخر يجب التاخير فيه يتناول الكل لعمومه ولان حالة الصلاة حالة المناجات فلا ينبغي ان يخطر بباله شي من معاني الشهوة ومحاذاة المراة اياه لا تنفك عن ذلك فصار الامر بتاخيرها من فرايض الصلاة فاذا تركه تفسد صلاته ولهذا لا تفسد صلاتها لانه هو المخاطب بتاخيرها ويمكنه ان يوخرها من غير ان تتاخر بان يتقدم ولهذا لا تفسد صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة مطلقة هي مناجاة بل هي قضاء لحق الميت ثم ليس لها في الصلاة على الجنازة مقام لكونها عن الخروج في الجنازة وانما لا تفسد بسجدة التلاوة لانعدام الشركة ولا يقال بان وجوب التاخير ثبت بالحديث وانه يوجب العمل دون العلم فلا يوجب فساد الصلاة كما لا تفسد بترك قراءة الفاتحة وتعديل الاركان وغيره لانا نقول ما ثبت بكتاب الله ثم ورد الحديث بثبوت وصف زايد كقراءة الفاتحة وتعديل الاركان فتركه لا يوجب فساد الصلاة ولا يلزمه العمل به لانه يؤدي الى نسخ الكتاب اما ما عرف ثبوته بالحديث فتركه يوجب فساد الصلاة كالكلام العمل والقهقهة والاشتغال بقضاء ما سبق قبل متابعة الامام وترك قراءة الفاتحة عندكم ولانه فرض في الصلاة وانما نسميه واجبا توسعا لا انه ثبت بدليل مقطوع لا شبهة فيه لان شرطه ثبت بالحديث المشهور وهو في حق العمل بمنزلة المتواتر والدلايل القطعية ولهذا يجوز نسخ الكتاب والخبر المتواتر به لانه في الطرف الثاني بمنزلة المتواتر لانه ثبت انه حديث النبي صلى الله عليه وسلم باجماع الامة وهذا اذا نوى الامام امامتها اما اذا لم ينو لا يصح اقتداؤها عندنا فلا تفسد صلاته وعند زفر تصح كالرجل كما في الجمعة والعيدين ولنا ان الرجل تلحق صلاته فساد من جهتها على ما عرف فيتوقف على التزامه او الالتزام من ولي عليه وفي الجمعة والعيدين اكثر مشايخنا على انه لا يصح اقتداؤها ما لم ينو امامتها وان كان الجواب مطلقا في الكتاب ومنهم من سلم فقال الضرورة في جانبها هنا فانها لا تقدر على الاداء وحدها ولا تجد اماما اخر يقتدي به والظاهر انها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام في هذه الصلاة لكثرة الازدحام فصححنا اقتداها لدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلاة وروى الحسن عن ابي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت صلاتها لا صلاته وشرط المحاذاة ان لا يكون بينهما فاصل فان كان بينهما مقدار ما يقوم فيه رجل اخر او اسطوانة لا تفسد صلاته وعن ابي يوسف انه ان كان بينهما مقدار موخرة الرجل لا تفسد صلاته وان نوت التطوع خلف المفترض وحاذته تفسد صلاته لصحة الاقتداء فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة وعليها قضا التطوع لان الفساد بعد

صحة الشروع بفساد صلاة الامام وان نوت فرضا اخر لم تجز صلاتها ولم تفسد صلاته لاتغاير الفرضين
يمنع صحة الاقتداء فهذا يدل على انها لا تصير شارعة في صلاة الامام اصلا وهي رواية باب الحدث
وذكر في باب الاذان انها تصير شارعة في التطوع فمعنى ما ذكر في باب الحدث انه لم ينو امامتها حتى
لا تصير شارعة في صلاته وقيل ما ذكر في باب الاذان قول ابي حنيفه وابي يوسف بنا على اصلهما ان
اصل الصلاة ينفصل عن الجهة ابتداء وبقا كما قالا في مصلي الجمعة اذا خرج وقتها ثم قهقه وما ذكر في باب
الحدث قول محمد بنا على ان الصلاة عنده جهة واحدة فيكون فساد صلاته بالمحاذاة على احدى الروايتين
وتكلموا في حد المشتهاة قال بعضهم سبع سنين وقال بعضهم تسع سنين والاصح انه لا معتبر بالسن ان كانت
عبلة ضخمة تحتمل الجماع فهي مشتهاة والا فلا اذا ثبت هذا نقول وجدت المحاذاة في صلاة مشتركة لان
اللاحق كانه خلف الامام لما قلنا ان الشركة متى وقعت في ابتداء التحريمة تبقى ما بقي شي من افعال
الصلاة ولهذا لا تجب عليه القراءة والسهو هذا اذا كانا لاحقين ولو كانا مسبوقين فحاذته في قضا
ما سبقا لا تفسد صلاته لانه كالمنفرد لما قلنا ان الشركة متى وقعت في اثناء صلاة الامام تنتهي
بانتهاء صلاته ولهذا تجب عليه القرأة والسهو فان قيل لو كان المسبوق كالمنفرد وجب ان يجوز
الاقتدا به قلنا الاقتدا بنا تحريمته على تحريمة الامام وهو بان في التحريمة فلا يجوز الاقتدا به لكنه منفرد
في حق الافعال والاقوال فيلزمه ما يلزم المنفرد فان قيل اذا كان مقتديا من وجه وجب ان تفسد الصلاة
بالمحاذاة احتياطا قلنا انما يلحق الثابت من وجه بالثابت من كل وجه في حكم ثبت على موافقة القياس
والفساد بالمحاذاة يثبت على خلاف القياس بالنص والنص ورد في صلاة واحدة من كل وجه لا في
الصلاة الواحدة من وجه ولو تحاذيا في الطريق اختلف المشايخ فيه والاصح انها لا تفسد وهو اختيار
الفقيه ابي الليث لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بالصلاة قال محمد الا ترى ان المسبوق اذا سهى
يلزمه السهو دون صاحبه عني بقوله لزمه السهو انه منفرد لانه لو كان مقتديا لما لزمه وبقوله دون
صاحبه ان صاحبه ليس بمشارك له فانه يجوز ان يكون منفردا وغيره مشارك له كالامام مع المقتدي
فان المراة لو اقتدت وقد نوى امامتها ثم حاذته فسدت صلاته وان كان منفردا لكونها مشاركة له وغرض
محمد رحمه الله نفي المشاركة عن صلاة المسبوق باثبات الانفراد بقوله عليه السهو ونفي الشركة بقوله
دون صاحبه والفرق بين اللاحق والمسبوق مسايل منها اذا صلى بالتحري وخلفه لاحق ومسبوق فعلما
بالقبلة بعد فراغه تفسد صلاة اللاحق دون صلاة المسبوق ومنها ان نية اللاحق الاقامة بعد فراغ
الامام المسافر لا تعتبر في حق هذه الصلاة لانه لو نوى امامه الاقامة في هذه الحالة لا تعتبر ونية المسبوق
معتبرة بخلاف ما اذا نوى اللاحق قبل فراغ الامام لان نية امامه معتبرة فكذا نيته ومنها ان اللاحق
اذا سبقه الحدث بعد فراغ الامام ودخل مصره للوضوء لا يتغير فرضه ولو كان مسبوقا يتغير ويتم اربعا
ولو اقتديا به في الشفع الثاني وناما او احدثا وتوضأ او جاء بعد فراغ الامام فان حاذته في الاولى او
الثانية وهي ثالثة الامام او رابعته تفسد صلاته لانهما لاحقان فيها ولو حاذته في الثالثة او الرابعة
وهي الاولى او الثانية للامام لا تفسد لانهما مسبوقان فيها والطائفة الاولى في صلاة الخوف يقضون
بغير قرأة لانهم لاحقون وتفسد المحاذاة صلاتهم والطائفة الثانية يقضون بقراءة لانهم مسبوقون

ولا تفسد

ولا تفسد صلاتهم بالمحاذاة وهذه المسالة تدل على ان المراة في البنا عند سبق الحدث كالرجل حتى لو كشفت
ذراعها او راسها لا تفسد صلاتها لانه لا يمكن غسل الذراعين من غير كشف الا بحرج وغسلهما فرض
فجعل عفوا اما في كشف العورة الغليظة للاستنجا تفسد لانه سنة ثم المراة الواحدة تفسد صلاة
ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها فان صف تام من النساء وراءهن صفوف من
الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها استحسانا وفي القياس لا تفسد الا صلاة صف واحد
خلفهن كالمراة الواحدة فاما المراتان او الثلاثة فالمروي عن محمد ان المراتين يفسدان صلاة اربعة من
على يمينها ومن على يسارها ومن خلفهما بحذائهما والثلاثة يفسدن صلاة من على يمينهن ومن على
يسارهن وثلاثة ثلاثة خلفهن الى اخر الصفوف لان الثلاث جمع متفق عليه كالصف التام بخلاف
المثنى وعن ابي يوسف انه جعل الثلاث كالاثنتين وقال لا يفسدن الا صلاة خمسة لان الاثر جا في
الصف التام وعنه انه جعل المثنى كالثلاث فيفسدان صلاة من على يمينهما ومن على يسارهما ورجلين
رجلين خلفهما الى اخر الصفوف لان للمثنى حكم الثلاث في الاصطفاف حتى يتقدم الامام عليهما
والحديث اقتدا المقيم بالمسافر يجوز في الوقت وبعده لان فرض المقيم اربع ركعات لا تتغير بالاقتداء فيكون
اقتداء المتنفل بالمفترض او المفترض بالمفترض واذا فرغ المسافر يقوم المقيم لاتمام صلاته ولا يقرا في رواية
واحدة لان فرض القراة في الاوليين وقد اتى به الامام في محله فتكون قراة الامام قراة له وذكر في
الاصل ما يدل على وجوب القراءة وجعله كالمسبوق فانه قال يتابع الامام في سجود السهو ولو سهى
فيما يقضي يسجد لانه غير مقتد فيما يتم وكيف يكون مقتديا ولو صلى الامام اخريين يكون متنفلا
فلو جعلناه مقتديا يكون اقتداء المفترض بالمتنفل وذكر الكرخي في مختصره انه يتابع الامام في السهو
ولا يسجد لسهوه لانه ادرك اول الصلاة فيكون تبعا له فيما يؤدي كاللاحق واقتدا المسافر بالمقيم
ان كان فرضا لا يتغير بالسفر يجوز في الوقت وبعده وان كان فرضا يتغير ان كان في الوقت يجوز
وان كان خارج الوقت لا يجوز لانه اذا كان في الوقت ففرضه لم يتقرر ركعتين فجاز ان يتغير
بمغير وقد وجد المغير وهو الاقتدا بالمقيم ولهذا تتغير بنية الاقامة ولان المغير اتصل بالادا
الا ان هنا اذا فسدت صلاته يصلي ركعتين لان بعد الاقتدا بقي مسافرا وصلاة المسافر ركعتان وانما
يلزمه الاربع بالتزام المتابعة وقد انقطعت بخلاف ما اذا اقتدى بنية التطوع ثم افسدت حيث
يلزمه قضا الاربع لانه شرع ملتزما وهنا شرع مسقطا الا ترى انه لو نوى الامام المسافر الاقامة في
خلال الصلاة يصير فرض المسافر خلفه اربعا لالتزام المتابعة فهنا اولى وهذا بخلاف ما اذا احدث
الامام المسافر واستخلف مسافرا فنوى الخليفة الاقامة لا تصير صلاة المسافرين خلفه اربعا لانهم
ما التزموا متابعته وانما لزمهم ذلك ضرورة اصلاح صلاتهم ففيما وراء ذلك ليس عليهم متابعته
ولهذا لو استخلف مقيما يتغير فرضهم وهذا وان كان يصير اقتدا المسافر بالمقيم والمفترض في
الصلاة كالمقارن الا ان اقتدا المسافر بالمقيم انما لا يصح لانه اقتدا المفترض بالمتنفل لما ذكرنا
وهنا ليس كذلك لان المسافر الذي نوى الاقامة او المقيم الذي هو خليفة المسافر يجب عليه
اتمام صلاته او لاحق لو ترك القراة في الاوليين او في احديهما او ترك القعدة الاولى فسدت

صلاته وصلاة القوم اما اذا كان خارج الوقت ففرضه تقرر ركعتين فلا يتغير بالاقتدا كما لا
يتغير بنية الاقامة فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعده ان كان في الشفع الاول وفي
القراة ان كان في الشفع الثاني ولان المغير لم يتصل بالاداء فلا يتغير فاذا لم يتغير الادا الذي هو
اصل لا يتغير القضا الذي هو خلفه ضرورة لا يلزم على ما ذكرنا اذا ترك القراة في الشفع الاول
فقضاها في الشفع الثاني فانه لا يجوز وان كانت القراة فرضا على الامام لان القراة فرض عليه قضا
فيلتحق بمحلها وهو الشفع الثاني عن القراءة حكما الا ترى انه لو لم يقراء في الاولتين ثم اقتدى
به انسان فقرا في الاخريين وقام المسبوق الى قضا ما سبق به تلزمه القراة ولو لم تقراء تفسد صلاة
لان الامام قرا قضا فكانه قرا في الاولتين بخلاف المقيم خلف المسافر فان القراءة من الامام في
الاولتين كان اداء والمقيم شريكه فيهما لا يلزم على ما ذكرنا اقتدا المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني
فانه يجوز ويقرا فيما سبق وانه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراة لانه لما اقتدى به والنفل
تبع للفرض اخذت هذه الصلاة حكم الفرض تحقيقا للتبعية ولهذا يلزمه فصار الشفع الاول
وان لم يدركه مع الامام واذا اخذت حكم الفرض صارت القراة نفلا في حقه ايضا فكان اقتدا
المتنفل بالمتنفل معنى في حق القراة ولانه التزم بالشروع صلاة لا قراة فيها فيلزمه كذلك وفرق
اخر ان بناء صلاة الاقامة على صلاة السفر جائز فان المسافر لو نوى الاقامة او شرع في الصلاة في
السفينة ودخلت السفينة مصره في خلال الصلاة صار فرضه اربعا فكذلك يجوز بنا صلاة المقيم على
صلاة المسافر اما بنا صلاة السفر على صلاة الاقامة لا يجوز فانه اذا افتتح الصلاة في السفينة وهو
مقيم فجرت السفينة لا تتحول صلاته الى صلاة السفر فكذا لا يجوز بنا صلاة المسافر على صلاة المقيم
بخلاف ما اذا كان في الوقت لانه يتحول فرضه فكان بناء صلاة الاقامة على صلاة الاقامة والله
سبحانه وتعالى اعلم

باب المستحاضه

اصل الباب ان المستحاضة ومن بمعناها ممن به حدث دايم كسلس البول واستطلاق البطن والجرح الدايم
يتوضا الوقت كل صلاة ولا تنتقض طهارتها ما دام الوقت باقيا وتنتقض بخروج الوقت ويجعل الوقت
مانعا ظهور حكم الحدث ويقوم الوقت مقام الادا تيسيرا وتسهيلا وقال الشافعي المستحاضة تتوضا
لكل صلاة وقال مالك المستحاضة لا توضا وقد عرف في موضعه وحرف اخر ان الطهارة متى وقعت
للسيلان تنتقض بخروج الوقت ويحدث اخر غير السيلان ولا تنتقض بالسيلان في الوقت والطهارة
متى وقعت لحدث اخر غير السيلان ينتقض بحدث اخر وبالسيلان ولا ينتقض بخروج الوقت وشرط
وقوع الطهارة للسيلان ان يكون السيلان مقارنا لها او طرى عليها وهو يحتاج اليها للسيلان وحرف
اخر ان زوال العذر اذا كان قبل الشروع في الصلاة يمنع الشروع واذا كان بعد الشروع لا يمنع المضى
ويوجب الاعادة واذا كان بعد الفراغ لا يوجب بطلان ما مضى كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال
الصلاة والعارى اذا وجد الثوب اذا عرفنا هذا قال محمد مستحاضة توضات على السيلان ولبست
خفيها ثم احدثت حدثا اخر في الوقت وتوضات فلها ان تمسح لان الوقت مانع ظهور حكم الحدث
فصارت كالاصحا ولو توضات خارج الوقت هل لها ان تمسح المساله على اربعة اوجه اما ان كان

الدم سايلا عند الوضو واللبس او كان سايلا عند الوضو منقطعا عند اللبس او على العكس
او منقطعا عندهما ففي الوجه الرابع يمسح بالاجماع لان اللبس على طهارة كاملة فصارت كالاصحا
وفي الوجوه الثلاثة لا تمسح عندنا وعند زفر تمسح لان الوقت مانع ظهور حكم الحدث فكانت كالاصحا
وهذا لان خروج الوقت حدث حكما لا حقيقة وحكم المسح لا ينتقض بالحدث الحقيقي فلان لا
ينتقض بالحكمي اولى وانا نقول الوقت مانع ظهور حكم الحدث ما بقي الوقت فاذا خرج الوقت ظهر
حكم الحدث لان خروج الوقت ليس بحدث بل به يتبين انتقاض طهارتها بالحدث السابق فظهر
ان اللبس كان مع الحدث المقارن الا ان هذا التبين لا يظهر في حق الصلاة لضرورة ولا ضرورة في
المسح فان قيل وجب ان يظهر في فساد المودى احتياطا دل عليه انه لو شرع في تطوع ثم خرج الوقت
يلزمه القضا ولو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزمه قلنا هذا ليس بتبين لانا حكمنا بصحة الطهارة
والشروع الا انه انتقض بزوال المانع غير مقصود على الحال لعدم الناقض بل بسبب متقدم فكان
بطريق الاستناد والاستناد بين تبين واقتصار فيثبت الان مستندا غير ان الانتقاض انما يظهر في
حق حكم قائم لا في حق حكم مقتضى والمودى وقد انقضى فلا يظهر فيه والشروع في النفل ممنوع ثم
لا يلزمه لان الانتقاض لما دار بين التبين والاقتصار كان الشروع صحيحا من وجه دون وجه فامر
بالقضا احتياطا وهذا امرنا بنزع الخف وغسل القدم احتياطا ايضا صاحب العذر اذا توضا
وصلى ثم انقطع الدم فهذه المسالة على اربعة اوجه ان توضا والدم منقطع وصلى والدم منقطع
ودام الانقطاع وقت صلاة كاملة لا يعيد لانها ادت بطهارة كاملة وكذا ان كان الدم سايلا
وقت الوضو والصلاة لانها معذورة صلت بطهارة ذوى الاعذار وكذا ان كان منقطعا وقت
الوضو سايلا عند الصلاة لان الوقت انما جعل مانعا لاجل الادا والادا في حالة السيلان فسقط
اعتباره ولانها معذورة صلت بطهارة الاصحا وان كان سايلا وقت الوضو منقطعا وقت الصلاة
يجب الاعادة لانها صلت بطهارة ذوى الاعذار عند زوال العذر وكذا ان كان سايلا وقت الشروع
وانقطع في خلال الصلاة لانها صلت بعض الصلاة بطهارة ذوى الاعذار حال زواله فصار كالعاري
اذا وجد الثوب في خلال الصلاة والمتيمم راى الما وكذا اذا انقطع بعدما قعد قدر التشهد عند
ابي حنيفه خلافا لهما وهذه مسالة اثنى عشريه ولا يجب عليها اعادة صلاة صلتها بعده بان
توضات للظهر والدم سايل وصلت والدم منقطع ثم توضات للعصر وصلت والدم منقطع
ودام الانقطاع يجب عليها اعادة الظهر دون العصر لانها ادت العصر بطهارة كاملة فلو وجب
انما يجب لاجل الترتيب لانها ادت العصر على حسبان جواز الظهر وما علمت بوجوب قضا الظهر
والموضع موضع الاجتهاد لانه ربما يكون الانقطاع انقطاع برء وربما لا يكون فصار كالناسي
بل فوقه الا ترى انه لو صلى الظهر بغير وضوء ثم صلى العصر بوضو ثم علم بفساد الظهر و
اعادها ثم صلى المغرب جازت صلاته ولا يجب عليه اعادة العصر لانه كالناسي هنا اذا
استوعب الانقطاع وقت العصر فلو سال الدم في وقت العصر لا يجب اعادة الظهر ايضا
لانه تبين انها ادت الظهر بطهارة ذوى الاعذار حاله قيام العذر مستحاضة توضات للعصر

الصلاة استقبلت الصلاة لان طهارتها
والدم سايل وشرعت والدم سايل فغربت الشمس وهي في الصلاة
تنتقض عند خروج الوقت والمعنى فيه ان بخروج الوقت تبين انتقاض طهارتها بالحدث السابق ولهذا
ينتقض وان لم يسيل بعده والبناحيث عرف عرف نصا بخلاف القياس في الحدث الطارى لا في الحدث
المقارن ولو كان الدم منقطعا وقت الوضوء والصلاة فدخل وقت المغرب مضت على صلاتها لعدم
الانتقاض بخروج الوقت وهذا لان عدم الانتقاض ماكان باعتبار جعل الوقت مانعا بل باعتبار عدم
السيلان وبخروج الوقت لا يظهر السيلان فلا يتبين الانتقاض فلو سال الدم في خلال الصلاة
ثم دخل وقت المغرب استقبلت لانه لما سال ولم تفسد الصلاة كان الوقت مانعا فاذا خرج الوقت
ظهر حكم الحدث الذي وجد في الصلاة فتفسد ذلك الجزء فيفسد الكل ضرورة ولو توضأت للظهر
والدم سايل وصلت على السيلان ثم انقطع فدخل وقت العصر فتوضأت للعصر وصلت ثم
سال الدم لم تعد الوضوء لان الوضوء الواقع للظهر ينتقض بخروج الوقت والوضوء الواقع للعصر
لا ينتقض بالسيلان في الوقت لانها محتاجة اليه للسيلان الذي كان في وقت الظهر فان كان الدم
سايلا في اول وقت العصر ثم انقطع فاحدثت حدثا اخر او لم تحدث وتوضأت على الانقطاع فدخل
وقت المغرب لم تعد الوضوء وتمضي على الصلاة لو كانت فيها طعن عيسى بن ابان وقال ينبغي ان تعيد
لان هذا انقطاع ناقص فلا يمنع اتصال الدم الثاني بالدم الاول فصار كالمتصل ولان ذهاب الوقت
ينقض الوضوء الواقع للسيلان وهذا الوضوء واقع للسيلان ولهذا لا ينتقض بالسيلان في الوقت
والجواب ان وضوءها وضوء الطاهرات لانه في وقت الانقطاع الا ترى انه لو لم يعد الدم لا وضوء عليها
والوقت اقيم مقام الادا في منع ظهور الحدث لا في جعل الحدث المعدوم حقيقة موجودا تقديرا
وهي انما خالفت غيرها في التخفيف لا في التغليظ وانما لا تنتقض طهارتها بالسيلان في الوقت
للتخفيف ايضا بخلاف ما اذا كان الدم سايلا وقت الوضوء لانه يجب عليها الوضوء من غير معاودة الدم
فكان ناقصا وهذا لان فيما قاله جعل الطاهر حقيقة محدثا ولا نظير له في اصول الشرع انما جعل
الحدث الموجود معدوما وله اصل في الشرع فالمصير اليه اولى وعند زفر يبني في الوجوه كلها لان عنده
يقتصر الانتقاض فان توضأت مع هذا في وقت المغرب ثم سال الدم تعيد الوضوء لانه لم يعتد بهذا
الوضوء لانعدام الحاجة اليه ولو احدثت حدثا اخر وقت المغرب وتوضأت له ثم سال الدم اعادت
الوضوء لان الوضوء لم يقع لخروج الوقت بل لحدث اخر فلم تكن محتاجة اليه للسيلان وصار كما لو
سال الدم من احد منخريه او من جراحة في بدنه فتوضأ له ثم سال من منخر اخر او جراحة اخرى
يجب اعادة الوضوء لان الاول لم يقع لهذا الجواب ولو كان الدم سال منهما في الابتداء وتوضأ لهما
ثم انقطع احدهما فهو على وضوءه لان الوضوء كان منهما وكذا اذا سال منخراه دما فانقطع احدهما
فتوضأ له ثم سال الاخر لا يجب الوضوء لانه اذا كان قبل ذلك يسيل كلاهما كان هذا عذرا واحدا
فانقطاع احدهما لا عبرة به والله اعلم

باب السجدة

اصل الباب ان سجدة التلاوة واجبة وسببها التلاوة او السماع خلافا للشافعي لما روي عن عمر رضي
الله عنه انه قرا السجدة على المنبر فنزل واسجد وسجد القوم معه ثم قرا السجدة في خطبة اخرى

فهم الناس بالسجود فقال لهم مه ان هذا لم يكتب علينا الا ان نشاء ولو انها لو كانت واجبة لما
جازت بالركوع كما في سائر السجدات لنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قرا
ابن ادم السجدة وسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويلاه امر ابن ادم بالسجدة فسجد فله
الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلي النار ووجه التمسك به انه قال امر ابن ادم والامر للوجوب
والثاني انه قرن السجدة التي امر بها الشيطان بالسجدة التي امر بها ابن ادم وتلك واجبة فكذلك هذه
فرسول الله صلى الله عليه وسلم حكى قوله ولم يعقبه بالانكار فدل ذلك على تقريره واستصوابه وعنه
جماعة من الصحابة عمر وعثمان وعبد الله بن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا السجدة
على من تلاها السجدة على من سمعها وعلى كلمة ايجاب والزام ومعنى قول عمر رضي الله عنه اي
لم تكتب في هذا الوقت الا ان نشاء واما المعنى قلنا القياس ان يتادى الصلبية بالركوع الا
انهم استحسنوا وقالوا الله فصل بينهما بقوله تعالى اركعوا واسجدوا وفي كل واحد منهما نوع خشوع
وزيادة وتعظيم لا يوجد في الاخر فلا يقوم احدهما مقام صاحبه وقال في سجدة التلاوة وبالقياس
ناخذ لان الله جمعهما في لفظ واحد في سورة ص فقام احدهما مقام صاحبه ولحرف اخر ان
اتحاد مجلس التلاوة واية السجدة يوجب اتحاد التلاوات المتكررة وحكمها في حق وجوب السجدة
لان المجلس جامع لما يتكرر فيه باعتبار الحاجة كما في الايجاب والقبول وقد وجدت الحاجة هنا لان
الانسان يحتاج الى تكرار اية السجدة في مجلس واحد للحفظ او التعليم او الاتعاظ فلو قلنا بالتكرر
يودي الى الحرج وانه مدفوع والاصل فيه ان جبريل عليه السلام كان يقرا اية السجدة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يتلقن منه ويقرا على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وعن ابي موسى
الاشعري رضي الله عنه انه كان يعلم الناس القران في مسجد الكوفة وكان يزحف الى هذا والى
هذا وكان يقرا السجدة مرارا ولا يسجد الا مرة واحدة ولانها تجب مرة بالتلاوة ومرة بالسماع ولا
تجب على التالي الا واحدة مع اجتماع السببين فعلم ان مبناه على التداخل الا اذا اختلف المكان
او المجلس لان حكم هذا المجلس غير حكم المجلس الاول ولانه يودي الى ان لا يجب في العمر الا مرة
واحدة او اختلفت الاية لان احديهما لا تكون تبعا للاخرى ولانه اختلف المقصود ولم
يذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذكر اسمه او سمع اسمه في مجلس واحد مرارا والمتقدمون
من اصحابنا يجعلونه بمنزلة السجدة وبعض المتاخرين يقولون نصلي عليه في كل مرة لانه حق
الرسول صلى الله عليه وسلم كما قال لا تجفوني قيل وكيف نجفيك يا رسول الله قال ان اذكر في موضع
فلا يصلى وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا قالوا من عطس وحمد الله في مجلس مرارا ينبغي
للسامع ان يشمته في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه اذا زاد على الثلاث لا يشمته لحديث عمر
رضي الله عنه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانتثر فانك مزكوم وحرف اخر ان السجدة
الصلاتية لا تودى خارج الصلاة لانها من افعال الصلاة وافعال الصلاة لا تودى خارجها وغير الصلاتية
لا تودى في الصلاة لانها ليست من افعال الصلاة الا اذا اقتدى اذا عرفنا هذا قال محمد اذا قرا اية
السجدة مرارا في مجلس واحد يكفيه سجدة واحدة لما ذكرنا وكذا لو سجد للاولى ثم قرا لان

السبب واحد وهو حرمة المتلو والقراة الثانية تكرار محض بسبب اتحاد المجلس فلا يتجدد به السبب
بخلاف ما اذا افطر بعد التكفير فانه يلزمه كفارة اخرى الا في رواية زفر عن ابي حنيفة انه تكفيه
الاولى لاتحاد حرمة الشهر والفرق على ظاهر الرواية ان التداخل قبل اداء الاول لا بعده كما في الزنا
والسرقة وهذا لان السبب فطر هو جناية على الصوم وحرمة الشهر محل تتغلظ به الجناية والعبرة
للاسباب دون المحال غير انه يتداخل قبل التكفير لا بعده ولان التداخل هنا في السبب بجعل
التلاوات سببا واحدا لانه لا يستقيم التداخل في الحكم لانها عبادة والعبادات تحتاط في ايجابها
ولو انعقد السبب لوجب عملا بالسبب احتياطا بخلاف الحدود والكفارات لان التداخل في الحكم
بجعل الحد الواحد والكفارة الواحدة بمنزلة اقامة الحدود مع انعقاد السبب وتعدده لان في
استيفاء الزيادة شبهة عدم المقصود بعدمه احتيالا للدراء ولهذا لو اقيم عليه الحد ثم زنى
او سرق يقام ثانيا لعدم حصول المقصود وكذا في التكفير وهذا لانه يجوز ان ينعقد السبب
ولا يثبت حكمه احتيالا للدراء بخلاف العبادات ولو تبدل المجلس حقيقة بان ذهب او حكما بان
اشتغل بعمل اخر ثم عاد فقرا يتكرر لانه لا حاجة الى الاتحاد عند اختلاف المجلس الا اذا قل العمل
بان شرب شربة ماء او اكل لقمة او تكلم بكلام يسير ولو قام ثم قرا او مشى خطوة او خطوتين
ثم قرا لا يتكرر لان المعلم قد يحتاج الى ذلك ولما روينا من حديث ابي موسى رضي الله عنه بخلاف خيار
المخيرة حيث يبطل بالقيام لان القعود اجمع للراى فكان القيام دليل الاعراض ولهذا لا يبطل بالقعود
وهنا التكرار يتبدل المجلس ولم يتبدل لان القيام محل القراة ولو قراء راكبا ثم نزل وقراء او قراء او قرء
ثم ركب وقراء فيل ان تسير الدابة لا يتكرر لاتحاد المجلس ولهذا لا يمنع النزول الينا والركوب انما
يمنع لترك الواجب لا لتبدل المجلس غير انه قراء على الدابة لا غير يؤدى بالسجدة على الدابة عندنا و
قال بعضهم لا يجوز لان السجدة واجبة فلا يجوز على الدابة بمنزلة المكتوبة والوتر الا ترى ان الراكب
لو قال لله على ان اصلى ركعتين لا يجوز له ان يصلي على الدابة الا انا نحتج بما روى عن ابن عمر رضي الله
عنهما انه كان يقراء السجدة على الدابة ويسجدها بالايما ولان سبب وجوبها التلاوة كما ان سبب
وجوب التطوع الافتتاح ولو افتتح التطوع على الدابة بالايما يجوز فكذا السجدة بخلاف النذر لانه
انصرف الى الصلاة المعروفة وهنا هي في حكم التلاوة وان قراء على الدابة ثم نزل وقراء يكفيه واحدة
على الارض وان قراء نازلا ثم ركب لا يجزيه الايما ولم يذكر اذا قراء على الدابة ثم نزل ثم ركب وذكر في
اختلاف زفر ويعقوب ان على قول زفر لا يجوز ان يسجد على الدابة ويجوز في قول ابي يوسف وهكذا
روى ابن سماعة عن محمد زفر يقول لما نزل وجب عليه اداؤها على الارض فصار كانه قراها على الارض
لابي يوسف انه حين قرا وجب عليه بالايماء وبعد ما نزل ثم ركب ادى كما وجب هذا كما قال علماؤنا
فيمن افتتح التطوع وقت طلوع الشمس ثم افسدها وقضاها وقت الغروب جاز لانه اوجب على نفسه
صلاة ناقصة واداها ناقصة ولو قراء ثم قام وشرع في الصلاة واعادها ان سجد للاولى
يسجد للثانية لانها اقوى لانه تعلق بها جواز الصلاة ولها زيادة اثر واختصاص بالصلاة
ولهذا يكون الضحك فيها حدثا بخلاف ما لو كان خارج الصلاة وان لم يسجد للاولى يسجد في الصلاة

واستتبعت

واستتبعت الاولى لانها اقوى فتستتبع الضعيف فان لم يسجد في الصلاة لا يسجد لان الاولى لما
دخلت في الثانية صارت صلاتيه فلا يؤدى خارجها وذكر في النوادر لو قراء ولم يسجد وقام ودخل
مع الامام في صلاته فقراها الامام وسجدها وسجد الرجل معه فعليه ان يسجد للاولى اذا فرغ من
الصلاة قيل انما اختلف الجواب لاختلاف الوضع وضع في النوادر فيما اذا اعاد الامام فيكون هذا الرجل
فيما يلزمه بحكم المتابعة تبعا والاولى وجبت بتلاوة مقصودة فلا تتادى بالتبع وهنا وضع فيما
اذا شرع في صلاة نفسه ثم قرا فتكون كل واحدة مقصودا في حقه والمودية اكمل وقيل على رواية
النوادر لا يتداخلان بحال لانهما مختلفان في الحكم لان احديهما صلاتيه والاخرى لا فلا تدخل احديهما
في الاخرى كما لو كان المتلوايتين ولان الاولى تفوت بالسبق والثانية بكونها صلاتيه فلا تستتبع
احديهما الاخرى وجه رواية الجامع ان المتلواية واحدة والمكان واحد والمودية اكمل ولو كانت مثله
تدخل فيه فاذا كان اكمل كان اولى وفي نوادر ابي سليمان ان الاولى تستتبع الثانية لان لها قوة السبق
فكانت الثانية تكرار وقال القاضي ابو عاصم العامرى ان كل واحدة تعتبر اصلا لاختصاص كل واحدة
بقوة وان قراها في الصلاة وسجد ثم فرغ من الصلاة فقراها يسجد اخرى وذكر في النوادر انه لا يسجد
وانما اختلف الجواب لاختلاف الوضع وضع في الاصل فيما اذا سلم وتكلم ثم قرا وبالكلام يقطع
فور الصلاة ولهذا يمنع الاقتداء والبناء وثمة وضع فيما اذا لم يتكلم فكانت الحرمة باقية ولهذا يجوز
البنا وقيل ما ذكر في الصلاة قول محمد وابي يوسف الاول وما ذكر في النوادر قول ابي يوسف
الاخر بناء على ما اذا قراها في ركعة ثم اعادها في الركعة الثانية لما نذكر وان قرا على الدابة مرارا وهي
تسير ان كان خارج الصلاة يتكرر لان سير الدابة يضاف اليه ولهذا يتفاوت بتفاوت السوق
ويضمن ما اتلفته برجلها فاختلف المكان بخلاف السفينة لان سيرها لا تضاف اليه لانه لا يمكنه
ايقافها وتسييرها متى شاء الا ترى ان خيار المخيرة يبطل بسير الدابة ولا يبطل بسير السفينة
ولان السفينة بمنزلة البيت الا ترى انه يحول وجهه كيف ما دارت ويصلي قائما بركوع وسجود بمنزلة
البيت بخلاف الدابة وان كان في الصلاة لا يتكرر لان الصلاة جامعة للاماكن فكان المعتبر مكانه
من الدابة لا مكان الدابة ولانه وان تعدد المكان فحرمة الصلاة واحدة والسجدة من الصلاة لا
من المكان فيعتبر فيها اتحاد حرمة الصلاة ولهذا لو صلى في المحمل وكرر اية السجدة فيها وسمع عديله
وهو ليس في الصلاة تتحد السجدة على المصلي وتتعدد على السامع ولو كانا في الصلاة وقراء كل واحد
منهما اية سجدة على حدة وكررها تجب على كل واحد منهما سجدة واحدة لقراءته في الصلاة وسجدتان
لما سمع من صاحبه بعد الفراغ ولو قراء اية السجدة في ركعة ثم اعادها في تلك الركعة تكفيه سجدة
لاتحاد المكان حقيقة والتلاوة حكما ولو قراها في الركعة الثانية القيا ان لا يسجد للثانية
وهو قول ابي يوسف الاخر وهو مما رجع ابو يوسف من الاستحسان الى القياس وفي قوله الاول
وهو قول محمد يلزمه سجدتان وجه قوله الاخر انه قراها في حرمة صلاة واحدة في مكان واحد
ولو قراها في حرمة صلاة واحدة في مكانين بان كان على الدابة لا تجب الا سجدة واحدة فهنا
اولى ولان وجوب السجدة في الصلاة باحد امرين اما التلاوة او السهو ثم اذا كثر السهو في صلاة

واحدة لايتكرر السجود فكذا التلاوة وجه قول محمد ان للقراة فى كل ركعة حكم على حدة حتى يسقط به
فرض القراة فكانت الاعادة فى الركعتين نظير الاعادة فى الصلاتين ولانا لو قلنا بالايجاد لخلت احدى
احدى الركعتين عن القراة فتفسد الصلاة ولان السجدة من افعال الصلاة وافعال احدى الركعتين
لاتنوب عن الركعة الاخرى قال الصدر الشهيد ووجه القياس اظهر لان هذا يمنع الجمع فى حق
جواز الصلاة لا فى حق وجوب السجدة ولو كان هذا فى الصلاة على الدابة لم يذكر هنا وعلى قول
ابي يوسف لايشكل انه يكفيه واحدة كما اذا كان على الارض اما على قوله محمد لقايل ان يقول تتكرر
ولقائل ان يقول يكفيه واحدة لان الايماء عمل قليل فلا يفصل بينهما اما الركوع والسجود عمل كثير
فاوجب قطع المجلس ولم يذكر فى الكتاب اذا اعادها فى الثالثة او الرابعة واختلفوا على قول
محمد الامام اذا قرا اية السجدة وسجدها والقوم ثم احدث فى الركعة الثانية وقدم رجلا جاسا
عتيد فقرا تلك السجدة فعليهم ان يسجدوا بالاتفاق اما عند محمد رحمه الله فلان الامام لو قراها
فى الثانية كان عليهم ان يسجدوها فكذا الخليفه واما عند ابي يوسف رحمه الله فلان الخليفه
لم يسمع تلك السجده فوجبت عليه وعلى القوم متابعة له المؤتم اذا قرا اية السجدة فسمع الامام
والقوم اجمعوا انهم لا يسجدونها فى الصلاة لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو سجد الا
مامعه يودى الى مخالفة الموضوع لان المقتدى يصير اماما والامام مقتديا واذا فرغوا قال محمد
يسجدونها لوجود السبب وزوال المانع كما لو سمعوا من الجنب والحايض ولان السجدة انما تجب
بالتلاوة او السماع فان لم تجب لاجل القراة لانها خطاء تجب لحق السماع كما لو سمع من ليس معهما فى
الصلاة وعندهما لايسجدونها لان قراته خطا وفى السجدة اتمام الخطا والسبيل فى الخطا رده ونقضه
لا اتمامه وهذه العلة توجب ان لا تجب على من سمعها خارج الصلاة بخلاف الجنب والحايض لان قراة
ماتتعلق به السجده وهو مادون الاية ليس بخطاء على ما اختاره الطحاوى ولانه مولى عليه بدليل
نفاذ قراة الامام عليه وعدم اعتبار قراته فى جواز الصلاة وتصرف المولى عليه لاحكم له بخلاف
الجنب والحايض لانه منهى ليس بمحجور ولان هذه سجدة صلاتيه فلا تودى خارجها وقولنا صلاتيه
لانها لو وجبت وجبت بقراة حصلت فى الصلاة للصلاة لانها لو حصلت فى الصلاة لغير الصلاة
تفسد الصلاة كما لو فتح على غير الامام او على الامام بعد ما قرا ما تجوز به الصلاة عند البعض
وهنا لم تفسد علم انها حصلت للصلاة والصلاتيه لاتوذى خارجها وهذه العلة توجب ان تجب
على من سمعها خارج الصلاة كما لو سمعها من الامام وبه خرج الجواب عن قوله وجب لحق السماع ولو
سمعوا من رجل ليس معهم فى الصلاة فعليهم ان يسجدوا اذا فرغوا لانه وجد السبب واستند
وجوبها الى قراة ليست فى الصلاة وكذا ان كانت القراة فى الصلاة لان السبب فى حقهم السماع
وانه ليس من افعال الصلاة وان سجدوا فى الصلاة لم يجزهم لانها ليست بصلاتيه واعادوها
بعد الفراغ ولا تفسد صلاتهم لان السجدة من افعال الصلاة كالسجدة الثالثة وزيادة مادون
الركعه لاتفسد الصلاة وذكر القاضى ابو طاهر الدباس فى الجامع الصغير انها تفسد من مشايخنا
من قال ذا القياس وهو قول محمد وهذا استحسان وهو قولهما بناء على ان السجدة الواحده قربة

كسجدة الشكر فقد ادخل فى صلاته فعلا مقصودا ليس منها فتفسد كزيادة الركعة وعندهما ليست بقربة
والصحيح انها لاتفسد وان قراها الامام وسمعوها من رجل ليس معهم فى الصلاة يكفيهم سجدة واحدة
وروى ابن سماعه عن محمد انه لايكفيه فان سجدا الامام فى الصلاة ثم احدث فذهب وتوضا وعاد الى
مكانه وبنى ثم قرا ذلك الاجنبي تلك السجدة فسمع فعليه ان يسجد اذا فرغ من الصلاة لان بالذهاب والرجوع
تجدد له مجلس اخر فيما لايكون من صلاته كما ذكرنا فى الصلاة والسماعيه ليست من صلاته فكان
فى حقه كان لم يكن فى الصلاة وكذا ان لم يقرا الامام اية السجدة ولكن سمع من اجنبي مرتين وتخلل
الحدث وان لم يحدث الامام ولم يسجد فى الصلاة لما قرا سقطت لان التى وجبت بالسماع اداؤها
بعد الصلاة فكانت اضعف لوجهين احدهما تاخر الادا والثانى لكونها ليست بصلاتيه وعدم
سقوط السماعيه عند الانفراد وسقوط الصلاة عند الانفراد لقوة الصلاتيه ايضا لانه لا
يمكن على الوجه الذى وجبت وهو كونها قوية محرمة الصلاة وتعلق جواز الصلاة بها بخلاف السماعيه
بخلاف ما اذا قرا بنفسه خارج الصلاة ثم اعادها فى الصلاة على رواية النوادر لانها تفوت بالسبق
والوجوب قبل الصلاة فلا يدخل فى الصلاتيه ولو سمع من الامام من ليس معه فى الصلاة فعليه ان
يسجدها لتقرر السبب فان دخل فى صلاة الامام قبل ان يسجدها سجد معه كما لو كان فى صلاته عند
القراة وان دخل فيها بعد ما سجدا الامام سقطت عنه لانه لايمكنه ان يسجدها فى الصلاة حتى لايكون
مخالفا لامامه ولا بعد الفراغ لانها صلاتيه فى حقه كما فى حق الامام وهذا اذا ادرك الامام فى تلك
الركعة حتى تكون قراة الامام قراة له اما اذا ادركه فى الركعة الثانية لايصير موديا للسجدة ولا تصير
صلاتيه فيوديها خارج الصلاة وقيل لا تصير مودية ولكن تصير صلاتيه فلا تودى به ولو تبدل مجلس
التالى دون السامع يتكرر الوجوب على السامع لان الحكم يضاف الى السبب كذا ذكر بعض المتاخرين
فى شرح الجامع الصغير وذكر القاضى الامام المنتسب الى اسبيجاب فى شرح مختصر الطحاوى انه
لايتكرر على السامع لان سبب الوجوب فى حقه السماع ومكانه متحد وعليه الفتوى ولو تبدل
مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب على السامع اما على قول ذلك البعض فلان الضرورة والحاجة
ابطلت العدد فى حق التالى فلا يظهر ذلك فى حق غيره واما على قول القاضى الامام فلان السبب فى حقه
السماع ومكانه متعدد

باب من التطهير فى الثوب والعضو وغير ذلك

اصل الباب ان ترك القياس فى موضع الضرورة والخروج جائز لان الحرج منفى ومواضع
الضرورة مستثناة عن قضيات الاصول ثم النجاسه على ضربين حقيقيه وحكميه فالحكمية
لاتتصور الا فى البدن وانها لاتزول الا بالماء المطلق او بنبيذ التمر عند عدمه على الاختلاف
المعروف او التراب والحقيقيه تتصور فى البدن والثوب جميعا وانها تزول بالماء المطلق والمقيد
وكل مايع طاهر ينعصر بالعصر سوا اصابت البدن او الثوب خلافا لمحمد والشافعى رضى الله
عنهما وعن ابي يوسف انه فرق بين البدن والثوب فقال فى البدن لاتزول الا بالماء وفى الثوب
تزول بكل مايع طاهر ينعصر بالعصر اما ما لاينعصر كالدهن والسمن لايجوز وحرف اخر ان النجاسه
اذا وردت على الماء نجسته بالاتفاق ولحديث المستيقظ فان النبى صلى الله عليه وسلم منع عن

غمس اليد في الماء لوهم النجاسه فعند التيقن اولى اما الماء اذا ورد على النجاسة فكذلك عندنا وعند
الشافعي لا يتنجس الما بالصب لحديث الاعرابي الذى بال في المسجد ولو تنجس الما بملاقاة النجاسة
لازدادت النجاسة ولانه لو تنجس باول الملاقات فلا يزيل النجاسة الا انه اذا صب تصير
في معنى الماء الجاري ونحن نقس على ورود النجاسة على الماء والجامع اختلاط اجزا النجاسة بالمأ
واما الحديث قلنا انه امر بالصب ليذهب رايحته ثم امر بتقليب وجه الارض وروى انه كان له
منفذ وصبوا الماء منزادا فا حتى يخرج من المنفذ قوله بالصب يصير في معنى الجاري قلنا بلى لكنه
قليل والماء القليل اذا جرى على الموضع النجس يتنجس اذا عرفنا هذا قال محمد اذا غسل الثوب النجس
في ثلاث اجانات وعصر في كل مرة يطهر والقياس ان لا يطهر ابدا وهو قول بشر والشافعي لان الماء
الاول تنجس باول الملاقات وتنجست الاجانة وكذا الثانية والثالثة فلا يطهر الا بصب الماء عليه
او بالغسل في الماء الجاري وجه الاستحسان ان للناس فيه ضرورة وبلوى فالثياب تغسلها هو
النساء والخدم عادة وقد يكون ثقيلا لا تقدير المراة على حمله لتصب الماء عليه والماء الجاري
لا يوجد في كل مكان فلو لم يطهر يودى الى الحرج غير انا قدرنا بالثلاث والعصر في كل مرة لان النجاسة
تداخلت اجزا الثوب فلا بد من المعالجة لتخرج وبالقليل لا تخرج وبالكثير تخرج فقدرنا الكثير بالثلاث
لانها اقل الجمع المتفق عليه او لان غلبة الراى توجد عندها هذا اذا كانت النجاسة غير مرئية
فطهارتها بزوال عينها ولا يضره بقا الاثر بالحديث وكان الفقيه ابو جعفر يقول بعد زوال العين هو
يغسل مرتين لانه بمنزلة نجاسة غير مرئيه غسلت مرة وعند الشافعي في غير المرئيه العبرة لغلبة
الراى فيما سوى ولوغ الكلب حتى لو غلب على ظنه انه طهر بمرة يكفيه وفي المرئية لزوال الاثر فان
لم تزل تقرض بالمقراض وقد عرف في موضعه هذا احكام الثوب فاما حكم المياه فكلها نجسة حتى لو اصاب
ثوبا تنجس غير انه ان اصاب من الاجانة الاولى تطهر بالغسل مرتين وان اصاب من الثانية يطهر
بمرة وان اصاب من الثالثة يطهر بالعصر والاجانات نجسه غير ان الاولى تطهر بالغسل مرتين
والثانية بالغسل مرة والثالثة بالاراقة لان الحكم في المحل الثاني ما هو الحكم في المحل الاول وهذا
رواية الطحاوي اما على ظاهر الرواية وهو الاصح الماء الاول ان اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل
ثلاثا والماء الثاني بمرتين والثالث بمرة وكذا الاجانة الاولى لا تطهر الا بالغسل ثلاثا والثانيه بمرتين
والثالثة بمرة فعلى رواية الطحاوي اعتبر حال اخراج من الاجانة وعلى ظاهر الرواية حالة الادخال
لانه انتقل الى الماء ما على الثوب حال الادخال هذا اذا اصابت النجاسة الثوب وان اصابت العضو
فابو يوسف اخذ بالقياس وقال لا تطهر في الاجانة لان صب الماء ممكن بلا حرج ولان الاستعمال
في العضو في تغيير صفة الماء اقوى منه في الثوب فان العضو الطاهر اذا غسل صار الماء
مستعملا بخلاف الثوب ومحمد سوى بينهما وهو قول ابي حنيفه لان المعتبر حاجة الجنس وما
ذكرتم حاجة الفرد على ان الحاجة في البدن اقوى من الاعضا ما لا يمكن صب الماء عليه حقيقة
نحو داخل الفم والانف وفي الثوب تمكن الصب حقيقة الا انه يحرج فكان العضو اولى بالاعتبار
فلو غسل العضو في الاجانة الرابعة صار الماء مستعمل لاقامة القربة ولو غسل الثوب لا يصير

مستعملا

مستعملا لعدم اقامة القربة لم ينص على الخلاف هنا في الثوب وانما نص في العضو وذكر الخصاص
عن ابي يوسف في الثوب روايتان روى محمد عنه انه على هذا الخلاف وروى ابن سماعه وبشر والمعلا
انه يخرج من الثالثة طاهرا وهذا اصح ومحمد يقول الما اذا ورد على النجاسة انما سقط اعتبار
النجاسة ضرورة امكان التطهير لان الشرع كلفنا بتطهير الثوب والعضو فسقط اعتبار النجاسة
حال ورود الماء عليه ضرورة امكان اداء ما كلف به فوجب ان يسقط اعتبارها حال ورودها على
الماء دفعا للحرج لان الله تعالى نفى الحرج كما نفى تكليف ما ليس في الوسع وفي خلع الناس عن
العادة حرج وهم اعتادوا اغسل الثياب في الاجانات وابو يوسف يقول بان الماء تنجس باول
الملاقاة فما خرج من الماء يكون نجسا وما بقى فيه من البلة يكون نجسا الا انه سقط اعتباره
حالة ورود الماء ضرورة امكان التطهير وقد اندفعت الضرورة حال ورود الماء بالصب عليه لانه
في معنى الجاري فلا يسقط حالة ورود النجاسة على الماء ودعوى الحرج ممنوع لان الناس اعتادوا الغسل
في الاواني لكن انما يتمون الغسل بصب الماء على هذا جرت العادة فعلى هذا فعلى هذا
الوجه سوى بين العضو والثوب اما على الوجه الثاني فرق بينهما فقال ان الله تعالى كلفنا بالتطهير
والاصل ان كل مكلف ليس له طريق الى اخراج نفسه عن عهدة ما كلف به واقامة ما كلف به بنفسه
لا بغيره لان الغير لما لم يكلف باعانته وهو لا يقدر على اقامته بدونه وقد يوافق وقد لا يوافق
كان في قدرته احتمالا اذا ثبت هذا ففي الثياب لو لم يسقط اعتبار النجاسة حال وروده على
الماء يحتاج الى اخر يصب عليه الماء لانه لا يمكنه الغسل باحدى يديه والصب بالاخرى بخلاف
البدن قوله بان الماء تنجس باول الملاقاة ممنوع فان بعض الناس قالوا لا يوصف بالنجاسة ما لم يزايله
لانه انما يوصف بالنجاسة بانتقال النجاسة اليه وانما يثبت الانتقال على الاطلاق عند المزايلة
ولئن كان كذلك لكنه طريق تحصيل الطهارة فلا يمنع تحقيق الطهارة وكذا الاختلاف في النجاسه
الحكميه على البدن فان الجنب اذا اغتسل في ثلاثة ابار او اكثر فسدت المياه ولا يجزيه غسله في قول
ابي يوسف وعند محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ان كان على بدنه نجاسه حقيقه فالمياه في
الابار الثلاثة نجسه وبعد الثلاث مستعملة ان وجدت منه النيه وان لم يكن على بدنه نجاسة
حقيقيه فالمياه الثلاثة مستعملة وما ورا الثلاثة ان وجدت النيه صارت مستعملة والا فلا
فالابار كالاجانات فكما لا تطهر العينيه في الاجانات فكذا في الابار قال ولو كان يزول بالغسل في
الابار وجب ان يخرج من البير الاولى طاهرا كما اذا صب الماء على يديه مرة بعد اخرى وعند محمد
العينيه عن البدن تزول بالغسل في الاجانات فكذا الجنابة ولما كان ثبوت هذا الحكم بالقياس
على النجاسة العينيه شرطنا عدد الثلاث كما شرطنا في غسل النجاسة بخلاف صب الما وقال
بعضهم يخرج من الاولى طاهرا كما في المنغمس لطلب الدلو ومنهم من فرق لان ثمة خرج من
طاهر لعدم فساد الماء عند عدم نية القربة وهنا فسد الما فلا يحكم بزواله الا بالتكرار وان
ماتت فارة في جب خل فادخل رجل يده فيه ثم ادخلها قبل ان يغسلها في عشر خوابي خل فقد
افسدهن فان كان في الخوابي ماء فكذلك في قول ابي يوسف اما على قول ابي حنيفه ومحمد يخرج يده

من الثالثه طاهرا بناء على غسل العضو فى الاجانات الا ان يكون مرآده ادخلها فى الخابية الاولى الى الابط حتى تنجس كله ثم فى الثانية الى الرسغ ثم فى الثالثة الى الذراع هكذا فى كل مرة يزيد قليلا وان كان فى الخوابى خل يخرج يده من الثالثة طاهرا عند ابى حنيفه و احدى الروايتين عن ابى يوسف وفى احدى الروايتين عنه وهو قول محمد والشافعى لا تطهر وهى مسالة ازالة النجاسة بما سوى الماء من المايعات قال الا ترى ان رجلا لو كان براسه قذر من دم او غيره فغسله بخطمى فى الطست ثم صب ما فى الطست ثم صب فيه ما فغسله مرارا كان ينبغى على قول ابى يوسف ان لا يطهر ابدا حتى يصب الماء على رأسه مرار و لا ياخذ من الطست فهذا قبيح لم يرد به الالزام على ابى يوسف فانه يقول بالفساد ايضا لكن غرضه ان يبين ان هذا القلع النجاسة من الصب لما فيه من زياده معالجة ليس فى الصب فمتى حكم بالطهارة فى الصب لان يحكم بالطهارة هنا كان اولى قال ابو يوسف فى الاملا اذا انغمس الجنب يده او رجله فى البير لم يفسده و قد اساو هذا استحسان فى العضو و نحوه وكان ينبغى فى القياس ان يفسده الاصبع وان ادخل فيه بعض جسده افسده وان لم يكن عليه قذر والاصل فيه ان الماء انما يصير مستعملا عند ابى يوسف باسقاط الفرض او اقامة القربة وعند محمد انما يصير مستعملا باقامة القربه لا غير اصله الجنب اذا انغمس لطلب الدلو وليس على بدنه نجاسة عينيه ولو اغتسل الطاهر فى البير افسده بالاجماع لانه نوى التقرب الى الله بخلاف المنغمس لطلب الدلو لانه لم يتقرب الى الله ولم يسقط الفرض عنه و روى عن ابى يوسف فى الاملا فى طلب الدلو ان الماء يصير نجسا والرجل جنب على حاله وهذا معنى قوله ان القياس ان يفسده الاصبع على رواية الامالى

باب صلاة العيد وتكبيراتها

اصل الباب ان راى المجتهد حجة من حجج الشرع وتبدل راى المجتهد بمنزلة انتساخ النص يعمل به فى المستقبل لا فيما مضى وحرف اخر ان القاضى فيما يقضى اعنى المسبوق يتبع راى نفسه والقضى عليه وهو المقتدى يتبع راى الامام لان المسبوق فيما يقضى كالمنفرد والمقتدى تبع للامام فيتابع رايه كيلا يكون مخالفا له الا اذا تيقن بخطايه وقد اختلفت الصحابة رضى الله عنهم فى تكبيرات صلاة العيد روى عن عمر ابن مسعود و ابى موسى الاشعرى وحذيفه بن اليمان رضى الله عنهم انه يكبر تسعا و تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع منها فى الزوايد ست ثلاث فى الاولى وثلاث فى الثانيه ويوالى بين القراتين فى الركعتين وبه اخذ اصحابنا وعن على رضى الله عنه انه يكبر فى الفطر احد عشر فيكون فى الزوايد ثمانيا فى كل ركعة اربع وتبدا فى كل ركعة بالقراة وفى الاضحى خمسا فيكون الزائد فى كل ركعة واحدة وعن ابن عباس رضى الله عنهما ثلاثة عشر ثلاث اصليات وعشر زوايد خمس فى الاولى وخمس فى الثانيه ويبدأ بالتكبير فيهما وعنه ثنتى عشرة تسع زوايد خمس فى الاولى واربع فى الثانيه وعنه خمسة عشر فتكون الزوايد فى كل ركعة ستا وعليه عمل الناس اليوم وعنه كما قال ابن مسعود رضى الله عنه وعن ابى بكر وعمر رضى الله عنهما انه يكبر خمسة عشر ثلاث اصليات وثنتى عشرة زوايد فى كل ركعة ستة وعن ابى بكر رضى الله عنه ستة عشر والشافعى اخذ بقول ابى بكر وعمر وهذا اثر لا يعقل بالراى فالظاهر انه

كلا منهم يروى خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان علمانا اخذوا بقول ابن مسعود رضى الله عنه لانه اتفق عليه جماعة من الصحابة فقد تواترت الاخبار فى الاقل والخبر اذا كان فى موضع الشبهة لا يقبل الا اذا كان متواترا وفى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم كبر فى صلاة العيد اربعا ثم قال اربع كاربع الجنايز فلا يشتبه عليكم واشا باصابعه وخنس ابهامه ففيه قول وعمل واشارة واستدلال وتاكيد وانما يكون اربعا متواليات اذا كان الزوايد ثلاثا ويوالى بين القراتين حتى تصير الزوايد فى الاولى مع تكبيرة الافتتاح اربعا وفى الثانية مع تكبيرة الركوع اربعا اقصى ما فى الباب ان فى الركعة الاولى تصير اربعا بالضم الى تكبيرة الركوع ايضا الا ان الضم فى الركعة الاولى الى تكبيرة الافتتاح اليق لانه اشبه به ولان الذكر المسنون فى القيام يقدم على القراءة فى الاولى ويوخر فى الثانيه دليله الاستفتاح مع القنوت الا ان الناس اعتادوا فى زماننا الصلاة على مذهب ابن عباس رضى الله عنهما لان الخلفاء من اله فامروا الناس بالعمل بقول جدهم وكتبوا ذلك فى مناشيرهم فوجب علينا متابعتهم لانا لم نتيقن بخطايه والناس اتباع الخلفاء فيجب متابعتهم فيما لم يظهر خطاؤهم كالمقتدى ولم يبين مقدار الفصل بين التكبيرات فى الكتاب وقد روى عن ابى حنيفه انه قال يكتب بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات ويرفع يديه فى سائر هذه التكبيرات الا فى تكبيرة الركوع وحكى ابو عصمت عن ابى يوسف انه لا يرفع يديه فى شى منها وهو قول ابن ابى ليلى بقوله صلى الله عليه وسلم مالى اراكم رافعى ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا فى الصلاة والرفع ضد السكون وحجتنا الحديث المعروف لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن والمراد فيما روى رفع اليد عند الركوع وعند رفع الراس منه وهو السبب للنهى واذا كبر للافتتاح ياتى بالثنا الافتتاح ثم يتعوذ عند ابى يوسف ثم ياتى بالتكبيرات وعند محمد يقدم التكبير على التعوذ بناء على ان التعوذ لاجل القراة عند محمد بالنص وعند ابى يوسف لدفع وسوسة الشيطان وعلى هذا المسبوق لا يتعوذ عنده خلافا لابى يوسف وقيل قول ابى يوسف فى هاتين المسالتين كقول محمد اذا عرفنا هذا قال محمد اذا ادرك الامام فى الركوع فى صلاة العيد فانه يكبر للافتتاح قائما ثم ياتى بالتكبيرات ان لم يخف فوت الركوع لان القيام محل التكبير فهذه سنه لم تفت عن محلها فياتى بها كالثنا بخلاف ما اذا فاتته ركعة فانه يقضيها بعد فراغ الامام لانها فاتت عن موضعها ولو خاف فوت الركوع يركع ويترك التكبيرات لان متابعة الامام فرض والتكبيرات سنه او واجبة ولانه لو اشتغل بالتكبيرات بفوته الركوع فيجب عليه قضاؤها مع التكبيرات فلا يشتغل بما لا يفيد ثم ياتى بالتكبيرات فى الركوع ما لم يرفع الامام راسه لان للركوع حكم القيام حتى يصير مدركا للركعة بادراكه فان امكنه الاتيان بالتكبيرات والتسبيحات ياتى بهما وان لم يمكنه الجمع ياتى بالتسبيحات عند ابى يوسف لانه فى محله والتكبير فى غير محله والاشتغال بما هو فى محله اولى دليله الثنا ولانه سنة فاتت عن موضعها فلا تقضى لان محله القيام والركوع ليس بقيام ولهذا لو كبر للافتتاح راكعا لا يصير شارعا فى الصلاة وكذا لو ادرك الامام فى الحالة ولم يتابعه لا يصير مدركا للركعة ولان التسبيحات واجبة عند ابى مطيع فكان اقوى وعند ابى حنيفه

ومحمد ياتى بالتكبيرات دون التسبيحات لانه من جنس المشروع فى الركوع وحكمه اكد واقوى
بدليل انه لو سها عنها يجب سجدة السهو ولو سهى عن التسبيحات لا يجب بخلاف تكبيرة الافتتاح
فانها لا تجوز فى الركوع والان تكبيرات العيد ملحقه بتكبيرات الركوع فى صلاة العيد حتى انه لو
ترك تكبيرة الركوع يلزمه سجدة السهو بخلاف سائر الصلاة وتكبيرة الركوع تؤدى فى الركوع الذى
له شبه بالقيام فكما الحق المشروع فيما له شبه بالقيام بالمشروع حالة القيام جاز ان يكون الركوع
الذى له شبه بالقيام محلا لاداء المشروع حالة القيام لاتحاد الجنس فيودى فيه احتياطا بخلاف
تكبير الافتتاح فانها ليست من جنس تكبيرة الافتتاح فى حالة الركوع الذى شبه بالقيام ليصير
محلا لادائها لتلحق تكبيرة الافتتاح بر بخلاف الامام اذا سهى عن التكبيرات وتذكر فى الركوع
فانه لا ياتى فى الركوع لانه يمكنه الاتيان فى محله الاصلى ويقضى الركن قبل اتمامه لاتيان واجب
قبله مستقيم متى كان اداؤه ممكنا فى محله من كل وجه كما لو ابتدأ بالسورة قبل الفاتحه ثم تذكر
وقال القاضى الامام على السعدى اذا سهى عن تكبيرات العيد وركع ثم تذكر يرفع راسه ويكبر
اماما كان او موتما لانه لم يفت عن محله لان الركوع محل الذكر بخلاف ما اذا تذكر فى الركوع انه لم يقنت
فانه لا يعود الى القيام فى اصح الروايتين ولا يقنت فى الركوع لانه فات عن موضعه لان القنوت
قران عند بعض الصحابة فالنهى عن القراة فى الركوع نهى عن القنوت فيه ولانه يشبه القراة لانه
دعا مؤلف منظوم وهو ليس من اركان الوتر وما ليس بركن اذا فات عن موضعه لا يقضى اما التكبير
لا يشبه القراة لانها ثناء كلمات مقطعه كالتسبيحات وحالة الركوع حالة الثنا ولان محل القنوت
مجتهد فيه وانه خلاف معتبر حتى يتابع المقتدى راى الامام فلا يتيقن بفواته عن محله فلا يترك
الركوع لاجله بخلاف ما اذا تذكر فى الركوع انه لم يقرا السوره فانه يعود لانه ركن واذا قرا كان مفترضا
فنتقض به الركوع ومحله القيام من كل وجه فيعود بخلاف الثنا لانه سنه والتسبيحات سنه فكان
الاشتغال بما هو فى محله اولى ولان بعض الناس قالوا لا ياتى بالثنا وهو مالك ولم يقل احد لا ياتى
بالتسبيح بل قالوا بالوجوب على ما قلنا بخلاف ما لو ادرك الامام فى الركعة الثالثة من الوتر بعد ما
ركع فانه لا يقنت لانه ما لا يكون الركوع محلا له فبادراكه يصير موديا له كالقراة ولهذا لو سمع اية
السجدة من الامام واقتدى به بعد ما سجد فى الركوع لا يسجد لانه يصير موديا له بادراك تلك الركعة
كالقراة بخلاف ما اذا قام الى الثالثة قبل ان يقعد لانه سقطت العقدة لفوات محلها فلا يترك الفرض
لاجله واذا كبر فى الركوع لا يرفع يديه لان الرفع والوضع كلاهما سنه والوضع فى محله ولان الركوع
محل الذكر لا محل الفعل فلا يجوز احداث فعل يشرع فيه واذا رفع الامام راسه وقد بقى على الرجل
شى من التكبيرات يرفع راسه ويتابع الامام لانه فرض ويسقط عنه ما بقى فان قيل لو ادرك
الامام حالة الركوع ويرجو ادراك الركوع لو كبر فانه يكبر ومتابعة الامام فى الركوع فرض قيل له
التكبير واجب وانه مودى فى محله من كل وجه فلو اشتغل به يفوته المتابعة فى البعض دون
البعض ولو اشتغل بالمتابعة يفوت التكبير عن محله من كل وجه فكان اتيان التكبير الاولى اما
هنا التكبير مودى فى محله من وجه ولا معارضة بين الفوات من وجه وبين الفوات من كل وجه

ليترجح

ليترجح بالفرضية اما اذا كبر فى الركوع فقد ادى الواجب فى محله من وجه وترك المتابعة من وجه
فتحققت المعارضة فترجحت المتابعة ولان متابعة الامام واجبة وكذا التكبيرات والمتابعة
فى محلها من كل وجه وكذا المقتدى اذا لم يسبح ثلاثا فى ركوعه حتى رفع الامام راسه ترك الباقى لان
التسبيح وان كان فى محله لكنه ليس بواجب والمتابعة فرض بخلاف ما اذا قام عن القعدة الاولى
قبل فراغ المقتدى من التشهد فانه يتم التشهد لان ذلك فى محله من كل وجه وهو واجب فكان
الاتيان به اولى ولانه ذكر واحد لا حكم لبعضه لو تركه يبطل ما قبله بخلاف التكبيرات ولا ياتى
بها فى القومة لانها غير معتبرة شرعا حتى لا يصير بادراكها مدركا للركعة ولا ياتى بها فى الثانيه
لانها شرعت اعلاما وللثانيه اعلام على حدة ولانها محل الاداء فلا تكون محلا للقضا كما فى القراة
وكذا لو ادرك الامام فى القومة لا يكبر لانها غير معتبره ولانه وجب عليه قضا الركعة مع التكبيرات
المسبوق بركعة اذا كان يرى تكبير بن مسعود رضى الله عنه وقد كبر الامام براى ابن عباس رضى الله
عنهما يكبر فيما ادرك براى الامام وفى قضا ما سبق براى نفسه لانه منفرد بالتكبيرات وكذا لو سبق
بالتكبيرات او كبر فى الركوع يكبر براى نفسه وهذا وان كان اشتغالا بقضا ما سبق قبل فراغ الامام
لكن ذلك انما لا يجوز فى الافعال دون الاقوال ولان الفعل لا يفوته والقول يفوته ولانه انما
لا يجوز لانه خالف امامه ظاهرا فامر بالتأخير للموافقه وهنا لو امر بالتأخير يفوت التكبير
لفوات محله وهو الركعة ولا يمكن قضاؤها بعد فراغ الامام لانه غير مشروع وفى التفويت مخالفة
الامام لان الامام اتى به وهو لم يات به اصلا فكان مخالفا من كل وجه وفى الاشتغال بالتكبير
موافقة الامام فى التكبير من كل وجه لكن فيه مخالفته فى القراة من وجه لانه لا يفوته السماع
اصلا بل يختل والخلل دون الفوات فكانت الموافقة هنا فى البداية بالتكبير فالمعنى الذى لاجله
ثبت الفسخ يقتضى عدم الفسخ هنا وهذا لان الاصل فيه حديث معاذ رضى الله عنه والحديث
فيما يعدم الموافقه مع الامام وهنا لا تنعدم الموافقه لانه قام مع الامام يستمع قراته وهو كل الموافقة
ولو اقتدى به بعد ما شرع فى القراة ياتى بالتكبيرات وهل ياتى الثنا روى عن الجصاص انه ياتى وعن
عبد الله بن المبارك انه لا يأتى لانه سنه والاستماع واجب وقيل ان كان فى صلاة جهر لا ياتى
وان كان فى صلاة مخافت يأتى وهو اختيار الفضلى وقيل يثنى حرفا حرفا عند سكتات الامام
وان ادركه فى الركوع ان كان اكبر رايه ان يدركه فى الركوع يثنى والا فلا وان ادركه فى القعود
منهم من قال يستفتح ومنهم من قال لا يستفتح وعن ابى حنيفه وابى يوسف فى المسبوق
مطلقا انه يستفتح ثم اذا قام الى القضا يستفتح ايضا ذكره البقالى فى المبسوط ولو ادرك اول
الصلاة مع الامام يكبر براى الامام لان الامام كالقاضى والقاضى اذا قضى فى مجتهد فيه ينفذ
قضاؤه بخلاف ما اذا كبر على الجنازة خمسا فانه لا يتابعه لانه منسوخ ولان كل تكبيرة بمنزلة
ركعة وفى زيادة الركعة لا تجب المتابعة وبخلاف ما اذا اقتدى بامام يرى القنوت فى الفجر
فانه لا يتابعه وان كان مجتهدا لانه ثبت نسخه بيقين الا اذا جاوز اقاويل الصحابة لانه
ظهر خطاؤه بيقين كما اذا ظهر خطاء القاضى وهذا اذا سمع من الامام اما اذا سمع من المكبرين

يأتي به وان كثروا لاحتمال ان الخطا منهم وما سبق تكبير الامام غير محسوب له وما كبر مع الامام او بعده
محسوب له فيكبر حتى يخرج عن عهدة ما عليه بيقين وهذا معنى تعليله في الاصل ان هذا خطاء
من الناس وزيادة منهم فلا يمنع الرجل من التكبير شيئا فاني اخشى ان يترك ما كبر الامام ويكبر
ما ترك الامام ولهذا قالوا اذا كبر بتكبير المنادي ينبغي ان ينوي الصلاة عند كل تكبيرة لجواز
ما تقدم منه كان خطاء من المنادي فاكثر مشايخنا على انه يتابعه الى ثلاثة عشر ثم يسكت
وقال بعضهم يتابعه الى ست عشر لان فعله الى هذا يحتمل للتاويل لعله ذهب الى راي ابن
عباس ثلاثة عشر تكبيره زائدة وكذا لو شرع في الصلاة مع الامام ثم نام فانتبه بعد ما فرغ
الامام يكبر براي الامام لانه لاحق وقدم استشهد محمد لبيان ان المسبوق بمنزلة المنفرد واللاحق
كانه خلف الامام بمسايل منها ان الامام اذا تلا اية السجدة وسجد ثم اقتدى به انسان
وقضى ما فاته فانه لا يسجد ومنها ان الامام اذا كان ممن يرى القنوت بعد الركوع والمقتدي
يراه قبل الركوع وقد اقتدى به بعد ما قنت فاذا قام الى قضاء ما سبق يقنت قبل الركوع ومنها
انه اذا ترك القعدة الاولى وسجد للسهو ثم اقتدى به انسان فانه لا يترك القعدة ولا يسجد
للسهو بخلاف اللاحق في هذا المسايل بخلاف ما اذا ترك سجدة من الركعة الاولى فقضاءها في
الركعة الثانية ثم اقتدى به رجل وقام للقضاء فانه يأتي بسجدة في موضعها وكذا اللاحق لان
السجدة ركن من اركان الصلاة وتفسد الصلاة بتركها فيأتي بها في موضعها بخلاف القعدة لانها
ليست بركن الامام اذا كان يرى تكبير ابن مسعود والمقتدي كذلك فسبق بركعة وقام الى القضا
فصنع ما صنع الامام في ثانيته يقرء ثم يكبر هكذا ذكر هنا وعامة الروايات وذكر في النوادر
انه يكبر ثم يقرا قال الكرخي ليس في المسالة روايتان لكن المذكور في الجامع قول محمد والمذكور
في النوادر قول ابي حنيفه وابي يوسف فلا تظهر ثمرة الخلاف الا في هذه المسالة وقال عامة
مشايخنا في المسالة روايتان وهذا اصح وجه رواية النوادر انه يقضي اول صلاته لانه
يقضي ما فاته وهو القياس وجه عامة الروايات وهو الاصح ان ما يقضيه اول صلاته كما
قال لكن انما وجبت البداية بالتكبير على مذهبه لمعنى ذلك المعنى يوجب التاخير هنا وفقهه
وهو ان يجمع بين التكبيرات ما امكن لانها شرعت اعلاما والضم بين التكبيرات ابلغ في الاعلام
الا ان في الركعة الاولى يعارض تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع ولا بد من الضم الى احدهما
فيضم الى الاسبق وفي الركعة الثانيه عدم تكبيرة الافتتاح فيضم الى تكبيرة الركوع وهنا ما هو
يقضيه وان كان اول صلاته لكنه اول ليس فيه تكبيرة الافتتاح فيضم الى تكبيرة الركوع ولانه
لو كبر يكون مواليا بين التكبيرات ولم يقل به احد ولو بدء بالقراة كان موافقا لقول علي رضي الله
فكان هذا اولى ولانه لو بدء بالقراة كان آتيا بالتكبيرات عقيب ذكر هو فرض جامعا بينها وبين
تكبيرة الركوع وهو اصل ابن مسعود رضي الله عنه الامام اذا كان يرى تكبير ابن مسعود رضي الله
عنه فبدا بالقراة ساهيا ثم تذكر فانه يكبر لان المحل قائم وهو القيام ثم ان تذكر قبل ان يقرا السورة
يعيد القراة لانه تركها على وجه الرفض لعدم التمام ولمراعاة الترتيب في القراة وان كان بعد قراة

السورة

السورة لا يعيد لانه اتمها فلا ينقض الفرض لاجله كما اذا ترك القعدة الاولى فان استتم قائما لا يعود
وان لم يستتم يعود وعليه سجود السهو في الحالين لتاخير الواجب ولو كان الامام يرى تكبير ابن مسعود
فلما شرع في القراة تحول رأيه الى راي ابن عباس رضي الله عنهما يأتي ببقية التكبيرات لقيام المحل ثم
ان قرا الفاتحه لا غير يعيدها وان قرأ السوره لا يعيد فان قيل في هذا نقض ما مضى بالاجتهاد فان
المودى كان كل التكبير فلما زاد صار ذلك نقضا الا ترى انه لو كبر بقول ابن عباس رضي الله عنهما
ثم راى قول علي رضي الله عنه فانه لا يعيد قلنا هذا نقض ما ادى بالاجتهاد وصفا لا اصلا و
تغيير الوصف يجوز بمثل هذا كالزيادة على الكتاب بخبر الواحد اذا كان مشهورا بخلاف ما ذكر لان
ذلك [illegible] ما مضى بالاجتهاد اصلا لما تذكر وان تحول رايه بعد ما اتم الركعة الاولى يفعل
في الثانية برايه الحادث لان ما مضى كان على وجه الصحة فلا ينقض كالقضا ولو كان يرى تكبير
ابن عباس رضي الله عنهما فلما كبر ثلاثا او اربعا تحول رايه الى راي ابن مسعود رضي الله عنه يترك
ما بقي لان الزيادة خطاء عنده وليس في تركها نقض المودى ولو اتم التكبير يفعل في الثانية براي
ابن مسعود رضي الله عنه ولو تحول الى راي علي رضي الله عنه وقد كان راى ابن عباس او ابن مسعود
رضي الله عنهما وقد كبر يقرأ ولا يعيد التكبير لان من مذهبه تاخير التكبير فكان مودياً في محله
وانه يوجب نقض ما مضى بخلاف ما اذا تحول الى راي ابن عباس رضي الله عنهما لانه يؤدى
على وجه القضا لفوات محله فالتحق بمحله ولو كان رايه راي علي رضي الله عنه فتحول الى راي
ابن عباس او ابن مسعود رضي الله عنهما ان لم يقرأ السورة ويعيد القراة وان اتم القرأة لا يرفض
ذلك ويكبر على ما يحول اليه رايه

باب التكبير في ايام التشريق

اختلفت الصحابة في تكبيرات ايام التشريق في البدايه والختم واتفق الكبار منهم نحو عمر و
عثمان وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم على البداية عقيب صلاة الغداة من يوم عرفه واختلفوا
في الختم قال ابن مسعود رضي الله عنه يختم بعد العصر من اول يوم النحر وهي ثمان صلوات
وبه اخذ ابو حنيفه وقال علي رضي الله عنه يختم بعد العصر من اخر ايام التشريق وهي ثلاث
وعشرون صلاة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وعليه الفتوى وعن عمر رضي الله عنه روايتان
في رواية كما قال علي رضي الله عنه وفي رواية بعد الظهر من اخر ايام التشريق ولا رواية عن
عثمان رضي الله عنه في الختم واتفق الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت
وعايشه رضي الله عنهم انه يبداء بعد صلاة الظهر من يوم النحر واختلفوا في الختم قال ابن عباس
رضي الله عنهما يختم بعد الظهر من اخر ايام التشريق وهو احدى الروايتين عن عايشه رضي الله
عنها وقال ابن عمر رضي الله عنه بعد الفجر من اخر ايام التشريق وهو الرواية الاخرى عن عايشه
رضي الله عنها وبه اخذ الشافعي لهما ان الاثار تعارضت فالاخذ بالاكثر اولى احتياطا لانه
منسوب الى ايام التشريق واجمعنا انه يكبر في غير ايام التشريق فلان يكبر في ايام التشريق
كان اولى بخلاف تكبيرات العيد لانها تؤدى في الصلاة وادخال ما ليس من الصلاة في الصلاة
يوجب النقصان فيها فوجب الاخذ بالمتيقن صيانة للصلاة عن النقصان اما تكبيرات التشريق

تودى خارج الصلاة وقد امرنا بالذكر خارج الصلاة لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا
كثيرا فوجب الاخذ بالاكثر ولابى حنيفه ان الجهر بالتكبير بدعة نقضه الاصل الا ان يقدر ما اتفقت
عليه الايمة اخذنا به وما اختلف فيه يرد الى الاصل وهذا على اصله مستقيم لانه يترك اليقين الا
بيقين كما فى دخول وقت العصر والعشا والعصر وبير الناضح وسهم الفارس والبيع بشرط
الخيار الى العدو لا يقال البداية بفجر عرفة مختلف فيه لانا نقول الثابت بخلاف الاصل
والنص لا يرجع الى نفس التكبير ووقته وانما يرجع الى وصفه وهو الجهر به وقد انعقد الاجماع
على الجهر فى ثمان صلوات فلا يزاد عليه وحجنا الوقت بدليل اخر فان قيل التكبير عقيب الصلوة
فى هذه الايام واجب لقوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات وهى ثلاثة ايام التشريق
والامر للوجوب والفعل متى دار بين الواجب والبدعة كان اثباته اولى بخلاف تكبيرات العيد لما
قلنا قيل له بلى الجهر بالتكبير تردد بين كونه واجبا وبدعة كتكبيرات العيد ومع هذا لم يوخذ
بالزيادة ثمة ضرورة ان ادخال الزياده نقصان وهذه التكبيرات وان كانت تودى خارج
الصلاة لكنها تودى فى اثر الصلاة موصولا بها والاثر حكم الاصل من وجه فتمكن نقصان فى
الصلاة من وجه فوجب الاخذ بالمتيقن ولانه انما خصت هذه الايام بالجهر فيها تشبيها بالحاج
فى رفع اصواتهم بالتلبية ولهذا يبدا بيوم عرفه لان الوقوف فيه ولا بد من تقدم التلبية
على الوقوف وقيل يوم عرفه قد يكون وقد لا يكون ثم يقطعون التلبية بعد رمى جمرة العقبة
وبعد طواف الزياده والسعى ولا يبقى بعد ذلك ذكر يختص بالحج ثم هذه التكبيرات انما تجب
على الرجال المقيمين عقيب الصلواة المكتوبات المودية بجماعة مستحبة فى الامصار عند ابى
حنيفه وعندهما تجب على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة فكل من يجب عليه المتبوع
يجب عليه التبع كالتلبية مع الحج ولابى حنيفه قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق
الا فى مصر جامع قال الخليل والنصر ابن شميل التشريق فى اللغة التكبير ولا يجوز ان يحمل على
صلاة العيد فقد قال فى حديث على رضى الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا
فى مصر جامع فقد ثبت بالحديث انه بمنزلة الجمعة فى اشتراط المصر فيه فكذا فى اشتراط
الذكورة والاقامة والجماعة ولهذا لم يشترط ابو حنيفة الحرية كما لم يشترط فى الجمعة الا انه لم
يشترط السلطان لانه لا يؤدى بالجمع العظيم ولان هذه عبادة مخصوصة بالزمان حتى يسقط
بفواته فاشبه الجمعة والعيدين فوجب ان تكون مخصوصة بالمكان كالجمعة والعيدين ثم الجمعة والعيد
ان لا تجب على النسا والمسافر والمنفرد وكذلك التكبير ولان الجهر بالتكبير بدعة فلا يصار اليه الا
حيث انعقد الاجماع واجمعوا انه لا يكبر فى التطوع والعيد والوتر ويكبر فى الجمعة اذا عرفنا هذا
قال محمد اذا اقتدى المسافر بالمقيم او المراه بالرجل يكبر تبعا ولهذا يتادى بهم فرض الجمعة تبعا غير ان المسافر
يجهر والمراة لا وفى المسافرين اذا صلوا فى المصر جماعة فى رواية الحسن عليهم التكبير لان المسافر يصلح
للامامة فى الجمعة والاصح انه لا يجب لان السفر مغير للفرض مسقط للتكبير ثم لا فرق فى النفير بين المصر
وغيره فكذا فى التكبير قوم نسوا صلاة فى ايام التشريق فقضوا فى غير ايام التشريق او فى ايام التشريق

من السنة

من السنة القابلة لم يكبر واعندنا خلافا للشافعى لان هذه سنة فاتت عن وقتها فلا تقضى كرمى
الجمار وغيره من السنن الا ترى ان الواجبات الموقته كالجمعة والعيدين لا تقضى فالسنن اولى فان قيل
التبع اذا فات مع المتبوع يقضى قلنا التكبير ليس بتبع للصلاة على الاطلاق فان الصلاة فى غير هذه
الايام تجب بدون التكبير وانما هو تبع للصلاة فى هذه الايام خاصة فلا يقضى كالاضحية الا ترى
انه لو فاتتهم الجمعة او العيد لا يقضون فى الجمعة الثانيه والعيد الثانى ولو فاتتهم الصلاه
فى غير ايام التشريق فقضوا فى ايام التشريق لا يكبرون ايضا لان القضا على وفق الادا وعن ابى يوسف
انهم يكبرون لا يلزم على ما ذكرنا المريض اذا فاتته الصلاة بالايما ثم برا يقضيها بركوع وسجود لان
المشروع الاصلى الادا بركوع وسجود الا انه سقط الركوع والسجود للعجز فاذا لم يود حتى قدر ظهر
استحقاق الادا بركوع وسجود فلزمه القضا بمثله كما لو فاتته الصلاة عند عدم الماء وقضى
حالة القدرة عليه اما الادا بصفة الجهر بالتكبير لم يكن مشروعا فى غير هذه الايام اصلا ولو
فاتتهم صلاة فى ايام التشريق فقضوا فى ايام التشريق من تلك السنة فعليهم التكبير لانه
لم يفت عن وقتها من جميع الوجوه ولا يزيد على وظيفه السنة فصار كرمى الجمار اذا فات فى يوم
فانه يقضى ما دام فى ايام الرمى وكالاضحية اذا فات فى اليوم الاول انه يضحى فى اليوم الثانى
والثالث الامام اذا سهى عن التكبير فعلى القوم ان يكبروا لانها تودى خارج الصلاة بناء على
الصلاة فكان الامام سنه لا واجبا فان امكن انتظار الامام ينتظرونه وما دام فى المسجد
لم يقع الياس فينتظرونه واذا خرج وقع الياس فيكبرون مثل سجدة التلاوة لان التالى كالامام
فيسجد ويسجد السامعون فان ذهب هو يسجد السامعون بخلاف السهو لانها تودى فى
الصلاة فما لم يسجد الامام لا يسجدون الا ترى انه لو ادرك الامام فى سجدتى السهو يكون
مدركا للصلاة ولو ادركه فى التكبير لا ثم الامام ان يذكر فى المسجد ولم يكن تكلم يعود الى مكانه
ويكبر والاصل فيه ان كل ما يقطع البنا يقطع التكبير والحدث العمد والخروج من المسجد والكلام
يقطع البنا فيمنع التكبير وسبق الحدث والتحول عن القبلة لا يقطع البنا فلا يمنع التكبير لان
التكبير يؤدى على ان الصلاة متصلة بها فاذا وقع الفصل بينهما يقع فى غير محله فيسقط وسبق
الحدث لا يفصل فلا يمنع ولا يجدد الوضوء لانه لا يؤدى فى حرمة الصلاة الى الطهارة كالاذان
وقال بعضهم يتوضا ثم يعود ويكبر والاول اصح لانه لما لم يكن له حاجة الى الوضوء كان الخروج قاطعا
لفور الصلاة فلا يمكنه ان يكبر وهذه المسالة على ان من سلم على ظن انه اتم الصلاة ثم تذكر بعد ما انحرف
القبلة واستدبرها ولم يخرج من المسجد انه يبنى ولا رواية فى هذه المسالة انما الرواية فيما اذا سال
من انفه شى فظن انه رعاف فانحرف واستدبرها ثم ظهر انه مخاط قبل خروجه من المسجد انه يبنى وذكر
الكرخى فى الجامع الصغير وحكى الخلاف فيمن سلم على ظن انه اتم الصلاة فانحرف ثم تذكر انه يبنى عند ابى
حنيفه وعند محمد لا لان الانحراف يجب ان يكون مفسدا لانه مفوت للاستقبال الذى هو شرط لكن اذا
قصد الاصلاح جعل عفوا لانه وسيله الى الصلاح وهذا الانحراف كان على قصد الترك لا على قصد الاصلاح
فيكون مفسدا كما لو ظن انه لم يمسح براسه فانحرف ثم تذكر ولابى حنيفه انه لما سلم على ظن انه قد اتم الصلاة

لم يكن الانحراف على قصد الترك والاعراض فبقى مجرد الانحراف من غير قصد الترك والاعراض فلم يجعل
مفسداً كما فى الرعاف ولهذا لو تحقق ما ظن لا يلزمه الاعادة بخلاف مسح الراس واذا ثبت ان
الانحراف لا يمنع البنا لا يمنع الوصل ولو اقتدى بامام لا يرى التكبير عقيب تلك الصلاة وهو
يرى يكبر براى نفسه لان الامام فيه ليس بشرط فيتابع الامام ان اتى به والا تفرد به وكذا
لو راى الامام التكبير وهو لا يرى لا يجب عليه ان يكبر لعدم التبعية قال فى الاصل الا ترى ان رجلا
لو قرا اية السجدة فى غير الصلاة وسمع قوم يسجدون بسجدته وان لم يسجد هو يسجد القوم الا ترى
ان قوما محرمين لو صلوا خلف غير محرم ينبغى لهم ان يلبوا اذا فرغوا من الصلاة وان يلب الامام
واذا اجتمع سجدة السهو والتكبير والتلبية بدا بالسهو لانها تودى فى الصلاة ولهذا تقعد بعدها
ثم بالتكبير لانه يؤدى فى حرمة الصلاة ثم بالتلبية لانها تودى خارج الصلاة مطلقا ولو بدا بالتكبير
لا تفسد الصلوة لانه ذكر وثنا ولو بدا بالتلبية تفسد لانها جواب الدعا فكان كلاما والمسبوق يتابع
الامام فى سجدة السهو ولا يتابعه فى التكبير والتلبية اما سجدة السهو فلما ذكرنا انها فى الصلاة
ولو لم يتابعه فيها ياتى بهما فى اخر صلاته استحسانا ولا يتابعه فى التكبير لانه فى اثر الصلاة ولو تابعه
لا تفسد صلاته ويكبر فى اخر صلاته لان الاول حصل فى غير موضعه ولو تابعه فى التلبية فسدت
لما قلنا

باب الصيام والاعتكاف

اصل الباب ان موجب اللفظ
يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا بالنية وما لا يحتمل لفظه لا يثبت
وان نوى وحرف ان النذر من العبد ايجاب على نفسه فيما يحتمل الايجاب كالامر من الله والخروج
عن العهدة اذا وافق الادا الواجب اما اذا خالفه فلا لانه غيره لان الغالب انما يعرف بالوصف
المتبوع فى النذر غير ما تلفظ به وفى اليمين معنى ما تلفظ به اعنى الكفاره وحرف اخر ان
الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم عندنا وعند الشافعى يصح لما روى عن عمر رضى الله عنه انه
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى كنت نذرت فى الجاهلية ان اعتكف ليلة له فقال صلى الله
عليه وسلم اوف بنذرك والليل لا يصام فيه وعن على رضى الله عنه انه قال ليس على المعتكف
صوم الا ان يوجبه على نفسه والها كناية فينصرف الى ما تقدم وهو الصوم ولانا اجمعنا انه
لو قال لله على ان اعتكف رمضان يلزمه الاعتكاف بصومه وصوم رمضان مستحق عليه
عينه على اى وجه صامه كان عن رمضان عندكم فبقى الاعتكاف بغير صوم وحجتنا ما روى عن
ابن عباس وعايشه رضى الله عنهما انهما قالا لا اعتكاف الا بالصوم والمعنى فيه انا اجمعنا على صحة
النذر بالاعتكاف والنذر لا يصح الا بما لله من جنسه واجب مقصوداً والاعتكاف عبارة
عن اللبث والمقام فلا يكون قربة بنفسه ما لم ينضم اليه ما هو قربة ولا يجب غير الصوم بالاجماع فلو لم يجب
الصوم لا يصح النذر به وقد صح فيجب الصوم كالوقوف بعرفه لا يكون عبادة ما لم ينضم اليه ما هو قربة
وهو الاحرام وحديث عمر رضى الله عنه روى فى بعض الروايات انه قال نذرت ان اعتكف يوما فيحمل
على انه نذر ان يعتكف يوما وليلة ولان النذر فى الجاهلية بالعبادات البدنية لا يصح فيحمل قوله صلى الله
عليه وسلم اوف على الاستحباب والوفا بالوعد لا على الوجوب وحديث على رضى الله عنه معارض بالرواية

عنه او معناه الا ان يوجب الاعتكاف على نفسه وهذا وان كان ابعد فالحمل عليه اولى لانه اكثر فائدة
لان وجوب المنذور بالنذر معلوم بدلايل اخر ولا خفا فيه اما وجوب غير المنذور بالنذر وكونه
شرطا لغير فيه خفا ومست الحاجة الى معرفته فكان الحمل عليه اولى واما المعنى قلنا الصوم عندنا
شرط الاعتكاف فيعتبر وجوده عند الاعتكاف وان لم يكن الصوم له كالطهارة الا انه اذا لم
يضف اليه يصير الصوم اصلا فى الالتزام لانه مما يلتزم واذا اضاف اليه لا يلزمه مقصوداً
اما التطوع يصح بغير صوم بان اعتكف ساعة ثم يخرج وروى الحسن عن ابى حنيفه انه لا يصح
بغير صوم وروى الحسن ايضاً انه ان كان اقل من يوم لا يكون معتكفا ويلزمه اعتكاف يوم
لان صحة الاعتكاف متعلقة بالصوم واقله يوم ووجه ظاهر الرواية ان الاعتكاف غير مقدر
فى نفسه وصحة ما مضى غير متعلقه بما بقى كالوقوف بعرفه فمقدار ما اقام فى المسجد كان قربة
اما الصوم مقدر وصحة ما مضى متعلقه بالباقى فاذا شرع فيه يلزمه صوم يوم وروى بشر عن
ابى يوسف اقل مدة الاعتكاف اكثر النهار حتى لو شرع فى صوم التطوع ثم نذر الاعتكاف قبل
الزوال يصح نذره ثم ايجاب الاعتكاف ايجاب للصوم حكما فالصوم تبع للايجاب لكنه متبوع
فى حق الجواز كالوضوء تبع فى ايجاب الصلاة متبوع فى حق الجواز وحرف اخر ان ذكر الايام بلفظ
الجمع تناول ما بازايها من الليالى بعددها وكذا ذكر الليالى دليله قوله تعالى **ثلاث ليال سويا**
وقوله تعالى **ثلاثة ايام الا رمزا** والقصة قصة واحدة ذكرها مرة بالايام ومرة بالليالى او نقول
اذا استوى العددان فالعرب تقتصر بذكر احدهما واذا اختلفا تذكر كل واحد منهما كقوله تعالى
سبع ليال وثمانية ايام حسوما اذا عرفنا هذا قال محمد اذا قال لله على ان اصوم شهرا او قال
لله على ان اعتكف شهرا يلزمه صوم شهرا واعتكاف شهر بصومه واليه التعيين لانه التزم
شهرا منكرا ولا ينصرف الى الشهر الذى يليه بخلاف اليمين والاجارة لان الغرض من اليمين منع
نفسه لغيظ لحقه فيتقيد بالحال وفى الاجارة لو صرفناه الى شهر منكر لا يصح فصرفناه الى
الشهر الذى يليه ولان جميع الاوقات تصلح للمنع ولعقد الاجارة وليس البعض باولى من
البعض فاعتبر وقت العقد لان جوازها بخلاف القياس لاجل الحاجة اما جميع الاوقات لا
تصلح للصوم وكذا للاعتكاف لانه لا يصح بدون الصوم فكان التعيين اليه ولان الاجاره عقد
مرسل والاصل فى العقد المرسل وجود المحل ليثبت حكمه فى الحال وقد تعذر لحاد المنافع جملة فعينا
الجز والذى يعقب العقد عملا بقضيه العقد بقدر الامكان ثم فى الصوم ان شاء فرق وان شاء تابع
وفى الاعتكاف يلزمه التتابع لان الصوم يقع متفرقا على ما عليه الاصل لتخلل الليالى والتتابع صفة زائدة
فلا يلزمه الا بالتنصيص عليه وهذا لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وفى ايجاب الله الصوم مطلقا
لا يلزمه التتابع كما فى قضا رمضان فى قوله تعالى **فعدة من ايام اخر** وكذا فى جزا الصيد وصوم المتعة
ولهذا نص على التتابع فى الظهارة وصوم رمضان متجاور لا متتابع والنذر بصوم شهر بعينه
بمنزلة رمضان اما الاصل فى الاعتكاف التتابع لان الليالى محل له تبعا للايام واسم الشهر يجمعهما
فلا يختص احدهما الا بدليل كما فى الكلام والاجارة ولو قال عنيت النهار دون الليالى او الليالى دون

النهار لا تصح نيته لان اسم الشهر حقيقة لهما فلا يجوز صرفه الى احدهما بمجرد النيه كما لو قال لله على ان اعتكف
ثلاثين يوما وثلاثين ليلة وقال عنيت الايام دون الليالى وكما لو نوى بعض الشهر ولانا لو اسقطنا
الليل لم يكن للباقى اسم الشهر فيبطل اللفظ اصلا فلا يصح ولانه ليس باسم عام حتى يصح فيه نية
التخصيص بل هو اسم خاص لعدد خاص مشتمل على ثلاثين يوما وليلة او تسع وعشرين فلا يتناول مادونه
لا حقيقة ولا مجازا اما حقيقة فلا شك واما مجازا فلان المعنى الذى لاجله سمى هذا العدد الخاص
باسم الشهر وهو اجتماع الافراد المخصوصة لا يتصور وجوده فيما دونه بوجه ما يجوز اطلاق الاسم
عليه مجازا كالاسد للشجاع فلا يحتمل هذا الاسم الا ان يقرن به الاستثنا فيبين بقوله الا الليالى
ان اللفظ تناول الشهر كقوله لفلان على الف الا مايه تبين بالاستثنا انه ما اقر الا بتسعمايه لكن
لهما اسمان الا ان الاستثنا لا يثبت بمجرد النيه ولو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانها لا تقبل الصوم
ولو نوى اليوم معها ذكر الكرخى انه لا يصح لان ذكر الليلة لا تتضمن ذكر اليوم لوجوده بدونها وروى
ابن سماعة عن ابى يوسف انه يصح لانه نوى ما يحتمله لفظه لان الليلة تذكر ويراد بها الوقت كاليوم
يذكر ويراد به الوقت ولو نذر اعتكاف يوم تصح ويدخل المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب
الشمس لان اليوم اسم لوقت ممتد الا ترى انه لو نذر صوم يوم يلزمه هذا القدر ولا يخرج الا لبول
او غائط او وضوء او الجمعة ويخرج حين زالت الشمس مقدار ما يصلى قبلها اربعا وبعدها اربعا وفى
رواية ستا وعن ابى حنيفة فى المجرد يخرج مقدار ما يصلى الجمعة ثم يرجع ولم يرخص مقدار ما
يصلى قبلها وبعدها لانه انما يرخص له الخروج الى الجمعة لانها فريضة بايجاب الله فلا يرخص لغيرها
وجه ظاهر الرواية ان ما قبلها وبعدها من توابعها والاذن بالمتبوع اذن بالتبع ولو نذر اعتكاف
ليلتين يلزمه اعتكاف ليلتين بيوميهما وكذا لو نذر اعتكاف يومين يلزمه اعتكاف يومين بليلتيهما
فيدخل المسجد قبل غروب الشمس ويمكث تلك الليلة ويومها والليلة الثانية ويومها وعن ابى يوسف
انه لا يصح النذر فى الليلتين لانه ليس بمحل للصوم والنص ورد فى الجمع وعنه لا تدخل الليلة الاولى
فى المسالتين وجوبا وانما تدخل استحبابا والليلة المتوسطة تدخل وجوبا لان الليل ليس بمحل قصدا
والمقصود منه النهار والليلة المتوسطة دخولها بالضرورة ليكون الاعتكاف متتابعا ولا ضرورة
فى الاولى وجه ظاهر الرواية ان ذكر الايام او الليالى مجموعا يقتضى عددها من الايام او الليالى
لما ذكرنا فتدخل الليلة الاولى وجوبا لان الليالى تسبق الايام الا ترى ان تاريخ الشهر يكتب من
الليالى وكذا التراويح وكذا التثنية يقال لم اره منذ يومين ومنذ ليلتين ويقال ليلتان خلتا
من الشهر ويراد يومين بليلتيهما وفى النذر باعتكاف شهر يدخل المسجد حين يهل الهلال لما ذكرنا ولو
قال لله على ان اعتكف ثلاثين يوما يلزمه مع الليالى لما قلنا فلو قال عنيت به النهار خاصة صدق
لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف الشهر لانه اسم لهما ولا يختص باحدهما واذا صدق ان شاء فرق
وان شاء تابع لان التتابع انما يلزمه فى الشهر لتتابع الايام مع الليالى فاذا الزمه بالنهار خاصة
لا ضرورة فيخير كما فى الصوم ولو قال لله على ان اعتكف ثلاثين ليلة يلزمه ذلك مع الايام ولو
نوى الليالى خاصة صحت نيته ولا يلزمه شى ولو قال لله على ان اعتكف شهر رمضان يلزمه ه

الاعتكاف بصومه لان الصوم شرط والشروط يراعى وجودها فى الجملة اما لا يراعى وجودها مقصودا
كالطهارة للصلاة ولانه واجب الاعتكاف بصوم رمضان فلا يلزمه صوم اخر كما قال لله على المشى
الى مكة لحجة الاسلام لا يلزمه احرام اخر كذلك هنا ثم المسالة على اربعة اوجه ان صام واعتكف
خرج عن العهدة وان لم يصم ولم يعتكف او اعتكف ولم يصم فالجواب فيهما واحد لان الاعتكاف
لا يصح الا بالصوم فيلزمه القضا فاذا قضى شهرا واعتكف فيه جاز لان القضا بدل فاعتبر بالمبدل
والصوم الذى هو شرط باق عليه وصار كما لو قال لله على ان اعتكف رجب فلم يصم رجبا فاعتكف
قضا مع الصوم جاز ولو صام متفرقا لا يجزيه عن الاعتكاف ويجزيه عن رمضان لان التتابع
فى قضا رمضان ليس بشرط بخلاف الاعتكاف ولو صام ولم يعتكف فعليه الاعتكاف بصوم
متتابعا وعند زفر والحسن بن زياد لا شى عليه وهو رواية عن ابى يوسف لان الاعتكاف تعلق
بصوم رمضان فاذا فات صوم رمضان بقى الاعتكاف منفردا عن الصوم فصار كانه اوجب
الاعتكاف بغير صوم ولان هذا النذر لا يوجب الصوم فلو وجب القضا اما ان يلزمه الصوم بدون
التزامه او يعتكف بدون الصوم وكلاهما ممتنع وجه ظاهر الرواية ان النذر قد صح وتعلق بالزمان
الذى عنه فاذا لم يعتكف فيه انقطع التعيين وصار دينا فى الذمة مقصودا لانه من جنس ما يلتزم مقصودا
بخلاف ما لا يكون مقصودا بنفسه من القرب فانه لا يصير دينا فى الذمة كالطهارة والسعى ولان النذر به
سبب الا ان صوم رمضان مانع وقد زال ولان الاعتكاف هو الاصل والصوم تبع فلا يخلو اما ان يبطل
الاعتكاف لعدم الصوم او يلزمه الصوم وهذا اولى لان ايجاب المتبع لصيانة الاصل اولى من ابطال
الاصل لمكان التبع ولهذا قلنا لو اعتكف فى رمضان القابل لا يجوز لانه صار الواجب مرسلا حكما
للاعتكاف فلا يتادى بصوم رمضان فان قيل الصوم وان صار واجبا لكنه واجب لغيره وهو اتصاف
المعتكف بكونه صايما وقد وجد وصار كما لو قال لله على ان اصلى وهو على غير وضو يلزمه الوضو
فلو توضا للظهر وادى به المنذورة جاز وان كانت هذه الطهارة واجبة لا لاجل المكتوبة لا لاجل المنذورة
وهو قول زفر قلنا الصوم لاجل الاعتكاف وان لم يكن واجبا لعينه فصوم رمضان واجب لعينه فمتى
صار مستحق الادا لعينه من كل وجه لا يحتمل الوجوب لغيره فلا يمكن اداء الصوم الواجب شرطا
فالحاصل ان الواجب عليه صومان احدهما اذا تعلق بوقت معين والاخر قضا تعلق بذمته فلا
يخرج عنهما بصوم واحد كما لو نذر ان يعتكف رجب لزمه بصومه ولو فاته حتى دخل رمضان ه
فاعتكف بصومه لم يخرج بخلاف الطهارة لانها للمكتوبه واجبة لغير وكذا للمنذورة وما يكون واجبا
لغيره يحتمل لوجوب غيره ايضا لان الواجب لغيره لا يكون واجبا فى نفسه فاذا قبلت هذه الطهارة
الوجوب لغيره صارت واجبة للمنذورة ايضا ثم تادى الصلوات بطهارة واحدة لحصول المقصود
نظيره اذا دخل مكة بغير احرام حتى وجبت عليه حجة او عمرة فاحرم بحجة الاسلام فى تلك السنه
ينوب عما لزمه لدخول مكة ولو تحولت السنة لا ينوب وزفر فرق بينهما فقال فى الحج لا ينوب
بكل حال وهنا لا يلزمه شى لان هنا ما وجب عليه الصوم بالاعتكاف حتى يلزمه القضا وثمه
وجب عليه الحج بالدخول فلا يسقط بحجة الاسلام كما لو نذر اعتكاف شهر فاعتكف رمضان

لم يجزه ولو نذر ان يصوم شهرا بعينه فعجله جاز عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز وهو قول زفر
وروى عن ابي حنيفه مثل قول ابي يوسف وعلى هذا الخلاف الاعتكاف والصلاة اما النذر بالتصدق
فهو على وجوه اما ان عين الوقت فيقول لله على ان اتصدق بدرهم غدا او يعين المكان فيقول في
مكان كذا او يعين المتصدق عليه فيقول على فلان المسكين او يعين الدراهم فيقول بهذه الدراهم
وفي الوجوه كلها يصح النذر ويلغو القيد وعند زفر يعتبر القيد ولا يخرج عن العهدة الا بالادا
كما التزمه الا ترى انه لو امر غيره ان يطلق امراته للسنة فطلقها لغير السنة لا يقع ولو اوصى
ان يتصدق بدرهم على فلان فيتصدق على غيره كان مخالفا وهذا لما عرف ان افعال العباد واوامرهم
قد يخلوا عن حكمه وفايدة حميده فلا يمكن اعتبار المعاني فيعتبر اللفظ بخلاف اوامر الله تعالى و
صار كالمعلق وانا نقول ما اوجبه العبد على نفسه معتبر بما اوجبه الله عليه الا ترى ان ما لله
تعالى من جنسه واجب يصح التزامه بالنذر وما لا فلا ثم ما اوجب الله من الصدقة مضافا الى
وقت يجوز تعجيله كالزكاة وصدقه الفطر فكذا ما اوجبه العبد وهذا لان صحة النذر باعتبار
معنى القربة وذلك في التزام الصدقة لا في تعيين المكان والزمان وغيرهما وانما يعتبر من التعيين
ما يكون مفيداً فيما هو المقصود ومعنى القربة لسد خلة المحتاج واخراج ما يجري فيه الشح والغنية عن
ملكه ابتغاء مرضات الله وبهذا خرج الجواب عما ذكر من اعتبار اللفظ لان صحة النذر لم تكن باعتبار
اللفظ بل باعتبار معنى القربة وبه فارق الوصيه لان صحتها لم تكن باعتبار معنى القربة فصار فلان
موصى له بما سمى فاذا دفعه الى غيره كان مخالفا وبخلاف التعليق لان المعلق بالشرط عدم قبله فكا
اذا قبل السبب اما الاضافة سبب فكان الاد بعده واستوضح الفرق بين الاضافة والتعليق بما لو
قال لاخر ما ذاب لك على فلان فهو علي وهو صحيح فذاب عليه في مرضه لزمه من جميع المال ولو كان
الوجوب مقصورا حالة الذوب لاعتبر من الثلث بخلاف اضافات الى الاوقات لانها تشعر بتفضيل
الوقت بجعلها سببا او شرطا ولله تعالى ذلك بخلاف العبد لان له مباشرت الاسباب الشرعيه
لا جعل ما ليس بسبب سببا وفي التعليق لم يبق صيغة الايجاب الا ترى انه يصير سببا اخر وهو
اليمين وكونه يمينا ينفي كونه ايجابا في الحال وعند الشافعي يجوز التعجيل في التعليق ايضا بناء على
مذهبه في جواز التكفير بالمال قبل الحنث ذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفه لو قال لله على ان اصوم
رجب فجن قبله وافاق بعده عليه قضاؤه بخلاف رمضان لانه وجب في شهر بعينه ولو صام قبله
لا يجوز وهنا اوجب شهرا بعينه نذرا والنذر يجب منه القربة ولا يجب ما ليس بقربة والصوم قربة
والشهر الذي اوجبه ليس بقربه وليس باقرب من البر في غيره فوجب الصوم دون الوقت كما لو
اطلق ثم جن ثم افاق واما العبادات البدنيه محمد يقول ما اوجب الله من الصوم والصلاة لا يجوز
تعجيله فكذا ما اوجبه بنذره بخلاف الصدقه ولانه بالنذر جعل ما هو المشروع في الوقت نفلا
واجبا ولهذا لا يصح اضافة النذر بالصوم الى الليل والى زمان الحيض لانه غير مشروع فيه نفلا
والمشروع في وقت غير المشروع في وقت اخر والنذر تعلق بالصوم المشروع في الوقت المضاف
اليه حتى يتادى بمطلق النية قبل الزوال ولو لم يتعلق لا يتادى كما لو اطلق ولهذا لو نذر بصوم

يوم العيد

يوم العيد يجوز الادا فيه ولو اطلق لا يجوز ولهذا لو نذر بصوم رمضان لا يلزمه شي ولو يتعلق يلزمه لهما
انه التزم بنذره ما هو قربة بتعيين الوقت غير مفيد في هذا المعنى فلا يعتبر كما قلنا في الصدقة ولا يقال
الصوم في بعض الاوقات قد يكون افضل كما ورد الاثر في صوم ايام البيض وعاشورا وعرفه وغير
ذلك لانا نقول هذا لا يصح من محمد فانه لو نذر صوم يوم العيد وصام يوم عرفه لا يجوز عنده وان كان
المؤدى اكمل ثم نقول بالاجماع النذر لا يتعلق بالفضيله ولا يتقيد به ولا بالوقت المضاف اليه حتى
لو نذر ان يصوم يوم عرفه او يوم عاشورا فصام بعد مضيه قضاء يجوز بخلاف صوم رمضان
وصلاة الفرض لان الشرع جعل شهود الشهر سببا بقوله تعالى **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** ومثل
هذا البيان السبب كما في قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ومن ملك ذا رحم محرم منه
فهو حر وكذا جعل الزوال سببا بقوله تعالى **اقم الصلوة لدلوك الشمس** فما ادى قبله يكون قبل السبب
اما النادر ما جعل الوقت سببا لانه ليس ذلك الى العباد فيكون السبب منفردا قبل وجود الوقت
وان تاخر الادا عنه فيجوز التعجيل كالمسافر اذا صام في رمضان يكون موديا للفرض وان كان وجوب
الادا متاخرا ولان هذه العبادة تضاف النذر لا الى الوقت والواجب ان يضاف الى اسبابها والاضافة
لا تمنع كونه نذرا في الحال بدليل النذر المضاف في الصدقه فانه لا فرق بين العبادات البدنية و
المالية في عدم جوازها قبل وجود السبب وجوازها بعد واذا وجد السبب يجوز الادا كما لو كفر
بعد الجرح في قتل المسلم او صيد الحرم وفي جواز التعجيل منفعه فربما لا يقدر على الادا في الوقت
المضاف اليه لمرض او موت وقصده من الاضافة التخفيف على نفسه فاعتبرنا الاضافه في حق
هذا الحكم وجوزنا التعجيل كما في الصدقه اذا عين الدرهم فهلك لم يلزمه شي ولو تصدق بمثله يجوز
واذا ثبت اعتبار التعيين من هذا الوجه يجوز الادا بمطلق النيه والنيه قبل الزوال لما فيه من معنى
النظر له ولو قال لله على ان اصوم شهرا بمكه او اعتكف او اصلي بها ركعتين يجوز عندنا في غير مكة
وعند زفر لا يجوز الا في المكان الذي عينه او في مكان هو اعلى من المكان الذي عينه وافضل الاماكن
المسجد الحرام على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة في مسجدي افضل من عشرة الاف
صلاة فيما سواه الا في المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام افضل من مائة الف صلاة فيما سواه
وصلاة في سبيل الله افضل من مائتي الف صلاة فيما سواه وصلاة الرجل ركعتين في ظلمه الليل حيث
لا يراه الا الله افضل من هذا كله فكذلك الاعتكاف في المسجد الحرام افضل ثم في مسجد رسول الله
ثم في مسجد بيت المقدس ثم المساجد العظام التي كثر اهلها وعظم وروى ابو سعيد الخدري رضي
الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشد الرحال الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام
ومسجدي هذا ومسجد بيت المقدس ولو قال لله على ان اصوم شهرا متتابعا ولم ينو شهرا بعينه
يلزمه بصفه التتابع حتى لو افطر يوما يلزمه الاستقبال ولو قال لله على صوم شهر متتابع ونوى
شهرا بعينه او اوجب على نفسه شهر بعينه لا يلزمه التتابع حتى لو افطر يوما يقضي ذلك اليوم
لما ذكرنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وايجاب الله صوم شهر رمضان لا يوجب التتابع
وفي المنكر ككفارة الظهارة يوجبه ولانا لو اوجبنا الاستقبال في شهر بعينه يقع كله في غير الوقت

المضاف اليه ولو اوجبنا القضا يقع بعضه في غير ذلك الوقت فكان هذا اولى بخلاف ما اذا لم
يعين ولان الصفه في المعين لغو ولو اراد اليمين مع ذلك ولم يصم كفر مع القضا وعن ابي يوسف
انه لا يلزمه القضا ان اراد اليمين وان ارادهما فعليه القضا دون الكفاره لان لفظه النذر حقيقه
واليمين مجاز فلا يجتمعا في لفظ واحد ولهما ان هذا ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لان
الوجوب على نوعين لعينه ولغيره الا ان عند الاطلاق يحمل على النذر لغلبه الاستعمال او لان اللفظ
موضوع له لغة فاذا نواهما صح لانه من باب العمل بعموم اللفظ لا من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز
كما لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فدخلها راكبا او ماشيا يحنث وكذا الهبة بشرط العوض
والاقالة ونحوها ولانه نوى التغليط وهو وجوب الكفارة والتخفيف وهو سقوط القضا
فيصح فيما عليه لا فيما له ولو نذر صوم يوم بغير عينه لا يجوز الا بنية الليل ولو عين اليوم يجوز
بنيته من النهار ونية المتطوع اعتبار الماء اوجبه على نفسه بما اوجب الله عليه فكان الاول بمنزلة
قضاء رمضان والكفارات والثاني بمنزلة صوم رمضان والمعنى فيه ان عند تعيين اليوم امساكه
في اول النهار يتوقف على الصوم الواجب عند وجود النيه فاذا نوى استندت النية الى اول النهار
كما في سائر التصرفات الموقوفه وذلك لا يوجد في الاطلاق ولان في المعين اذا ترك النية من الليل
تحقق عجزه عن الاتيان بصفه الكمال كما التزمه فجوزنا مع ضرب نقصان بطريق اقامة النية في
اكثر النهار مقام النية في جميعه لاجل العجز وذلك لا يوجد فيما اذا اطلق لانه قادر على ان يصوم
يوما اخر بصفه الكمال واذا نوى بالنهار في المطلق ولم يجز عن النذر كان صائما عن التطوع فان افطر لا
قضا عليه عندنا خلافا لزفر وهي فرع مسالة المظنون الا ان بين النذر المعين وبين رمضان
فرق وهو ان في النذر المعين لو صام عن واجب اخر يجوز وفي رمضان لا يجوز لان ايجاب العبد
يعمل فيما له وهو النفل لا في ابطال محلية ما عليه حقا للشرع وايجاب الله يعمل في ابطال محلية كل
الانواع لان ولاية الله تتخصص بالبعض دون البعض حتى ان في حق المسافر لما لم يكن الادا واجبا
عليه في الشهر ولو صام عن واجب اخر يجوز عند ابي حنيفه فعلى هذا تخرج المسائل اذا قال لله
على ان اصوم رجب ثم ظاهر من امراته فصام شهرين احدهما رجب يجوز عن الظهار ولو نوى اليمين
لا كفارة عليه لان شرط البر كونه صائما في رجب وقد وجد وعليه قضا المنذور ولو صام شهرين
احدهما رمضان لا يجوز عن الظهار لبطلان المحليه بتعيين الله ثم ينظر ان كان احدهما رمضان ﻫ
يصوم شهرين للظهار لان رمضان صار فاصلا وان كان اولهما رمضان يصوم بعد شوال شهرا
ويوما اخر متصلا لان يوم العيد لا يجوز الصوم فيه عن الطهارة ولو نذر صوم الابد ثم ظاهر فصام
شهرين عن الظهار جاز الا ترى انه لو قضى رمضان فيما اوجبه على نفسه جاز ولو صام بنية الظهار
شهرين احدهما رمضان لا يجوز كما لو قضى صوم رمضان في رمضان قابل ثم يفدي لصوم
شهرين في الحال عند البعض وعند البعض في اخر العمر والله اعلم

كتاب الزكاة

باب زكاة الطعام

اصل الباب اراد القيمة في الزكاة وصدقه الفطر والحقوق
الماليه جائز عندنا خلافا للشافعي وظن بعض اصحابنا ان القيمة بدل عن الواجب حتى لقبوا
المسالة بالابدال وليس كما ظنوا فان المصير الى البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل وانما جاز لان
المامور به اخذ المال بقوله تعالى **خذ من اموالهم صدقة** فهو نص على ان المأخوذ مال وبيان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر للتيسير على ارباب المواشي لا ليفسد الواجب به فانه يعرفهم النقود
والادا مما عندهم ايسر دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاه وكلمة في للظرف فيه
حقيقه والشاة لا توجد في الابل علمنا ان المراد قدرها من المال وهذا لانها وجبت حقا لله لتحقيق
معنى الابتلا بكونه ساقاه على المؤدي وايصالا للرزق الموعود الى الفقير كفايه وانه يتعلق
بمطلق الماليه كالجزية وجبت للمقاتلة كفاية لهم فيعتبر في حقهم صلاحية المحل للكفاية فكذا
حق الفقير بخلاف الهدايا والضحايا والاعتاق وبان المستحق اراقه الدم حتى لو هلك بعد الذبح
قبل التصدق لا يلزمه شي ولا يلزمه التصدق ايضا والاراقه ليست بمتقومة ولا معقول المعنى
والاعتاق ازالة الرق ولا قيمة له وبخلاف السجود على الخد والذقن لانه ليس بقربة اصلا حتى
لا يصار اليه عند العجز وما ليس بقربه لا يقوم مقام القربة اما التصدق بالقيمة قربة وتحصيل به
المقصود لا بد من اعتبار القيمه فعند ابي حنيفه تعتبر القيمه يوم الوجوب وعندهما يوم الادا
بناء على ان عندهما الواجب هو المنصوص عليه عينا لقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشور اموالكم
وقوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل الابل وقوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاه ولهذا يسقط
بهلاك النصاب ويبقى ببقائه الا ان الشرع اطلق له اداء عينه لحصول الكفاية به لما قلنا فتعتبر
القيمة يوم منع حقهم في العين والنقل الى غيرها كما في ولد المغرور والمغصوب والمودع اذا
جحد لوديعة او استهلكها ولهذا تعتبر في السائمه القيمة يوم الاداء بالاجماع ولانه يسقط
الواجب بالادا فيعتبر حالة الاداء كما في الكفارة اذا كان معسرا وقت الوجوب موسرا عند الادا
او على العكس وعند ابي حنيفه الواجب احدهما من الابتداء وهو مخير في تعيينه ولهذا ليس للساعي
جبره على اداء العين او الواجب جزء من النصاب من حيث انه مال مطلق لا من حيث انه مال مقيد
دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة وكذا في خمس وعشرين بنت مخاض و
غير ذلك في حال لا يوجد ذلك في النصاب علمنا ان المراد المالية والمخير بين شيئين اذا اختار
احدهما صح واستند الى وقت ثبوت الخيار كما في البيع بشرط الخيار اذا اجاز بعد مضي يوم
الفطر او يبعض تجب الصدقة على من تصير له وكذا الاكتساب لان الاجازة تستند الى وقت
العقد وكذا في بيع الفضولي وذكر في الزيادات اذا قال لعبديه احدكما حر في صحته وقيمة
احدهما الف وقيمة الاخر مائة وبين في المرض في كثير القيمة يعتبر من جميع المال ولان
هذا مال وجبت فيه الزكاة باعتبار القيمه فتعتبر قيمته باول الوجوب كالدهن والعضب
والبيع الفاسد وقد ذكرنا ان الوجوب للكفاية والابتلا والامتحان وذلك انما يحصل
بالمالية لا بالصورة الا ترى ان الواجب حيوان في الذمة بغير عينه والحيوان الذي يجب في
الذمة لا يقصد الا بالنية ولهذا لو تزوج امراه على شاة او عبد فادى القيمة يجبر على القبول
ثبت ان الاصل في كل حيوان يجب في الذمه ماليته لا صورته وكذا العروض انما جعلت

نصابا باعتبار المالية لا باعتبار الصورة ولهذا جميع اموال التجاره مع اختلاف صورها ومعانيها ه
جنس واحد حتى يضم البعض الى البعض ويعتبر فى انعقاد النصاب القيمة والاعتبار للمعانى
الا انه يجبر فى الادا فانها اخبار بعين من الاصل كما فى المهر وانما يسقط بالهلاك لان الواجب قليل
من كثير على وجه لا يكون الادا ملحقا الضرر به ولهذا اختص بالمال النامى حتى ينجبر بالنما ما يلحقه
من الخسران بالاداء وهذا لا يتحقق بعد الهلاك ولان الزكاة وان وجبت فى الذمة لكن المحل
هو المال والشى لا يبقى بعد فوات المحل كالعبد الجانى اذا مات والشقص الذى فيه الشفعه اذا
صار بحرا واما السايمة قلنا عند ابى حنيفه يعتبر يوم الوجوب ايضا ولئن سلمنا فلان الوجوب
فى السايمه متعلق بالعين لا بالقيمة الا ترى ان نصابها يكمل بالعين لا بالقيمة وانما يعتبر القيمة
لنقل الواجب من العين فيعتبر يوم النقل وحرف اخر ان الجودة بين المكيلات والموزونات ساقطه
الاعتبار عند مقابلتها بجنسها اذا عرفنا هذا قال محمد رجل له مايتا قفيز حنطة للتجارة قيمتها
مايتا درهم فحال الحول ثم رخصت وصارت قيمتها مايه او ازدادت فصارت اربعمائة ان ادى العين
يودى خمسة اقفزة بالاجماع وان ادى القيمة عند ابى حنيفه يودى خمسة اعتبار اليوم الوجوب
وعندهما فى الزيادة يودى عشره وفى النقصان درهمين ونصف اعتبار اليوم الادا وكذا لو استهلك
النصاب بعد الحول ثم غلا او رخص لاوجب المثل فى الذمة وقيام المثل فى ذمته كقيام العين
فى يده وكذا كل ما يكال او يوزن او يعد وكذا العروض ولو كان التغيير فى العين بان كانت نديه
فيبست وانتقصت او كانت يابسه فاصابها الماء فابتلت ففى النقصان يعتبر القيمة يوم الادا ه
فيودى درهمين ونصف بالاجماع لانه هلك بعض المال فهلك بزكاته بخلاف تغير السعر لان
التغيير باصطلاح الناس وتراضيهم لا لمعنى فى الذات وهنا تغير الذات فلا تجب الا زكاة ما بقى
كما لو هلك البعض وفى الزيادة يودى خمسة قيمتها يوم الوجوب بالاتفاق لا يستفاد بعد الحول فلا
يضم ولو ادى العين يودى ربع عشره بالاجماع ولو كان له جارية للتجارة قيمتها مايتا درهم فازدادت
فى السعر او انتقصت بعد الحول فهو على ما ذكرنا فى الحنطه ولو كان النقصان فى العين بان
اعورت وصارت قيمتها مائة ان ادى من عينها يودى ربع عشرها قيمتها درهمان ونصف وكذا
لو ادى القيمة يودى درهمين ونصف وان زال العور فعليه زكاتها صحيحة لانها تقرر الزكاة فى
قيمتها صحيحة ثم انتقص بحكم العيب وقد زال فهو بمنزلة ما لو ضاعت احدى الالفين وادى زكاة
الباقى ثم وجد الذى ضاع وهذا لما عرف ان الزيادة متى حدثت فى محل النقصان ينجبر بها النقصان
وينعدم ولو ازدادت بان كانت عورا يوم الحال الحول ثم انجلى البياض وصارت قيمتها اربعمائة
فان ادى القيمة ادى خمسة وان ادى العين يودى ثمن عشرها بخلاف الحنطه لان الواجب
عليه يوم تمام الحول خمسة دارهم ودفع الثمن لا يودى الربا لان بيع ربع الجارية بثمنها جائز اما
فى الحنطه يودى الى الربا لان الواجب خمسة اقفزة مبلولة فلو دفع قفيزين ونصفا جيدا
مكان الخمسة المبلوله لا يجوز ولو استهلك الجارية ثم ازداد سعرها او انتقص لا يعتبر ذلك
ويعتبر يوم الوجوب بخلاف الحنطه لان الواجب هناك المثل اما هنا الواجب هو القيمة وتقررت

في الذمة

فى الذمة وانها لا تتغير بتغير سعرها اذا كان له مايتا قفيز حنطه ردية قيمتها مايتا درهم
فحال الحول فادى اربعة اقفزة جيده قيمتها خمسة دارهم لا يجوز الا عن اربعة اقفز لانه من
جنس الواجب والجودة لا قيمة لها وكذا كل ما يكال او يوزن وقال زفر يجوز عن الكل لان الجوده
انما سقط اعتبارها لاجل الربا ولا ربا بين الرب والعبد وصار كما لو ادى شاة جيدة مكان شاتين
وسطين ولان المقصود سد خلة الفقير وانه يحصل بالقيمة ولنا نقول بان الله تعالى عاملنا ه
معاملة المكاتبين والربا يجرى بين السيد والمكاتب وسد الخلة باعتبار القيمة ولا يجوز تقويمها
باكثر من ذلك ولو ادى من صنف اخر يجوز بالاجماع وذكر الكرخى انه انما لا يجوز اذا قصد اداها
عن الحنطه اما اذا قصد الادا عن المالية ينبغى ان يجوز لانه ادى مالية خمسه اقفزة ردية و
هو باعتبار الجودة غير منصوص عليه فصار كما لو ادى من صنف اخر ومراد محمد اذا ادى عن
الحنطه وعند انه يقع عن القيمة بغير قصد اختيا لا للجواز والصحيح انه لا يجوز لانه مخير بين
ادا مالية خمسة اقفزة بجنس الحنطه او بجنس اخر فعند اختيار اذا الحنطه صار المودى ه
باعتبار الدار بعض الواجب فلو وقع عن البقيه انما يقع باعتبار الجودة ولا قيمة لها والله اعلم

باب زكاة المال

اصل الباب ان بيع السايمة بعد الحول
جائز عندنا وعند الشافعى لا يجوز فى قدر الزكاة وله فى الزيادة قولان يقول النصاب صار
مشغولا بحق الفقرا فيمنع البيع كالعبد المديون والمرهون ولنا ان تعلق حق الله لا يمنع جواز
البيع دل عليه حديث حكيم بن حزام رضى الله عنه والمعنى فيه ان نفاذ البيع يعتمد الملك
والقدرة على التسليم ولم يختل ذلك بوجوب الزكاة بخلاف الرهن لان اليد مستحقه للمرتهن ه
فيمتنع التسليم ومالية المديون مستحقه للغريم وجواز البيع باعتبار المالية ولان الزكاة لا تتعلق
بالمال تعلقا يتعين فيه حتى يملك الادا من مال اخر فهو نظير حق اوليا الجناية برقبة العبد
الجانى فان لحضر المصدق بعد الحول فالقياس ان ياخذ الصدقة من البايع لان السوايم مملوكة
للمشترى ولا زكاة عليه لكن البايع يضمن باتلاف حق الفقرا كبيع العبد الجانى لكنه استحسن
فقال ان حضر بعد الافتراق فكذلك وان حضر قبله ان شاء اخذ من العين ويرجع المشترى
على البايع بحصته من الثمن وان شاء اخذ من البايع لان العلماء اختلفوا فى زوال الملك قبل التفرق
وقد قال صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا والساعى مجتهد فان شاء اعتبر ظاهر الحديث
واخذ من العين وان شاء اعتبر البيع مزيلا بنفسه واخذ من البايع وروى ابن سماعه عن محمد ان العبرة
لنقل الماشية ان حضر بعد ما نقلها المشترى لم ياخذ منها وان حضر قبل ان ينقلها يخير لانه انما يدخل
فى ضمان المشترى بالنقل بدليل الاستحقاق فالتخلية بنقل الضمان فى حقهما الا فى حق غيرهما بخلاف
ما اذا باع الطعام قبل اداء العشر فان المصدق ياخذ من العين تفرقا او لم يتفرقا نقل الطعام او لا
لان العبرة فى العشر لعين الطعام لا للمالك والملك وهنا العبرة للمالك والملك حتى لو فقد المالك لا
يجب كما لو فقد الملك وهذا لان على احد الطريقين يثبت على الحقين عشره للفقراء وتسعة اعشاره
للمالك فلم ينفذ بيعه فى مقدار العشر وعلى الطريق الاخر يجب الايتا من غير اعتبار من عليه فكا

المقصود العين وفى الزكاة المعتبر هو الفصل ولهذا يعتبر حال من عليه فكان الساعى بالخيار ان شاء نقض البيع
واخذ العين من البايع وان شاء اجاز واخذ الثمن وحرف اخر ان استبدال مال الزكاة بمال الزكاة لايكون
استهلاكا وتحول الزكاة الى المبدل واستبدال مال الزكاة بغير مال الزكاه يكون استهلاكا حتى يصير
صامنا واستبدال السايمه بجنسها اوبخلاف جنسها استهلاك عندنا وينقطع حكم الحول وعند زفر
ان استبدل بجنسها لايكون استهلاكا ولا ينقطع حكم الحول وقال الشافعى فى القديم لاينقطع حكم
الحول بحال لان المعنى يبقى ببقا البدل كما فى العروض وزفر فرق فقال اذا باع بجنسها فحكم الزكاة فى
البدل لايخالف حكم الزكاة فى الاصل وفى خلاف الجنس حكم الزكاة فى البدل يخالف حكمها فى الاصل
ولايمكن ابقا ما كان ثابتا فوجب الاستيناف الاترى ان فى ابتداء الحول يضم الجنس الى الجنس
ولا يضم الى خلاف الجنس فكذا فى الانتها ونحن نقول استبدال مال الزكاة بمال الزكاة تميير حق الفقرا
لان النما لايحصل الا بالمبادلة والتجارة وهو ماذون فيه ولا يقطع حكم الحول لان الوجوب فيه
باعتبار المالية وجميع الانواع كنوع واحد فى حق الماليه ولهذا يضم البعض الى البعض بخلاف
الاستبدال بغير مال الزكاة لانه اخراج له عن محلية الزكاة واستهلاك لحق الفقرا بخلاف
السواهم لان النما يحصل من عينها فلا حاجة الى التصرف ليحصل النما ولا تعتبر فيه المالية انما
يعتبر العدد والصورة فالحق تعلق بالصورة والثانى غير الاول فى الصورة والمتعلق فكان استهلاكا
وكان الاول هلك ثم استفاد مالا اخر ولان البيع فى المال لايضاد التجارة وفى السايمة يضاد
الاسامة ثم الاستبدال اذا كان بغبن فاحش يمكن صيانه العقود عنه يكون استهلاكا بقدره
وان كان بغبن يسير لايكون استهلاكا واختلفوا فى الغبن اليسير قال بعضهم مقدر يده نيم وما
وراه فاحش اليه اشار محمد فى الكتاب فانه جعل قدر الخمسين من الالف فى مسالة الكتاب يسيرا
وذكر محمد فى النوادر اذا اشترى بالالف جارية تساوى ثمن مائه يضمن زكاة المائتين فقد جعل
ما يتغابن الناس فيه قدر الخمسين وقال بعضهم فى العروض ده نيم وفى الحيوان ده يازده وفى
العقار ده دوازده والاصح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين فهو يسير وما لا يدخل فهو فاحش
وقيل هو معنى قولنا يمكن صيانة العقود عنه وسوا علم بذلك او لم يعلم لان حكم الشرع لايختلف
بالعلم وعدمه وعند ابى يوسف انه اذا لم يعلم لايضمن لانه لايكون مفرطا قال الصدر الشهيد
ما قاله ابو يوسف صحيح لان وجوب الضمان امر بينه وبين الله فيستقيم البناء على العلم ثم اذا انصرف
حتى صار مستهلكا ووجب عليه الضمان ثم عاد اليه عين ماله هل يبطل الضمان ان عاد بسبب انفساخ
العقد الاول يبطل وان عاد بسبب اخر لايبطل وحرف اخر ان الدين المطالب من جهة العباد يمنع
وجوب الزكاة عندنا ولحوقه لايبطل الزكاة وحرف اخر ان الدراهم والدنانير لايتغبنان فى عقود
المعاوضات وفسوخها عندنا والعروض يتخين والمساله معروفة وحرف اخر ان بدل الشى قايم
مقام المبدل فكان حكمه حكم المبدل تحقيقا لقيامه مقامه اذا عرفنا هذا قال محمد اذا حال
الحول على الف درهم ووجبت فيه الزكاة ثم اشترى بها عبدا يساوى تسعمائه وخمسين فان
الزكاة تنتقل الى العبد تبقى ببقائه وتفوت بفواته حتى اذا مات العبد قبل اداء الزكاة تسقط

لانه

لانه تصرف تصرفا لايقطع حكم الحول فيقوم مقامه ولا يضمن زكاة الخمسين لانه يسير دخل تحت التقويم
ولو اشترى ما يساوى خمسمائة بالف يضمن زكاة خمسمائة وينتقل الى العين خمسمائة تبقى ببقائها
وتفوت بفواتها لانه غبن فاحش فيصير مستهلكا فان قيل لم لا تسقط زكاة خمسين كما قلتم
فى المسالة الاولى قلنا ثمه اشترى بما يشترى الناس عادة فلا يكون مستهلكا اما هنا اشترى بما لا يشترى
الناس فلم يكن قصده الاسترباح فبقى استهلاكا وهذا لان الغبن اليسير انما يحمل عند الانفراد لانه لايمكن صيانة العقود
عنه فاذا انضم الى غيره فهو مما يمكن الاحتراز عنه فلا يعين وصار كالنجاسة القليلة على الثوب فانها عفو لقلتها ولو
زادت على قدر الدرهم لايعين قدر الدرهم حتى يكون الباقى اقل من قدر الدرهم فلا يبقى مانعا وكذا الحكم فى جميع المقدرات
من الزكاة والسرقة وغيرهما ثم الغبن اليسير متحمل من الاب والوصى والقاضى والمضارب
والوكيل بالشرا والماذون والمكاتب والوكيل بالبيع عندنا ولا يتحمل من رب المال فى المضاربة
اذا لم يكن فى المال ربح وان كان يتحمل فيما يخصه وفى بيع المريض من وارثه وفى بيع المريض فى حق
الموصى له وفى حق رب الدين وفيما اذا اخذ القيمة من الغاصب بقوله ثم ظهر العبد وقيمته
ازيد بدانق للمالك اخذه والوكيل بالبيع اذا باع ممن لاتقبل شهادته له بغبن يسير قال فى المضاربة
لا تجوز المحابات وجاز البيع بقدر قيمته وقال فى البيوع لا يجوز فالحاصل انه اذا وجد التسليط
من صاحب الحق يتحمل منه الغبن اليسير وفى الزكاة والاب والوصى وغيرهما وجد الاذن من صاحب
الحق وهو الشرع بالتصرف وكذا فى الوكيل وغيره وفى بيع المريض لم يوجد الاذن من صاحب وهو
الوارث او رب الدين او الموصى له وكذا لم يوجد الاذن من المضارب لرب المال ولان الاب والوكيل
ونحوهما يتصرف لاجل الغير فى ماله فيتحمل منه الغبن اليسير لانه لايمكن الاحتراز عنه فلو لم
يتحمل يمتنع عن التصرف فتفوت المصلحة المتعلقة بالتصرف اما المالك يتصرف فى مال نفسه
فلا يمتنع من التصرف بالتقييد بالمثل ولان المريض لايتضرر بعدم التحمل لانه انما ينقض تصرفه
بعد موته ولا يلحقه به عهده بل ينتفع بزيادة ماله ومن عامله راض ظاهرا بتملك الغبن بمثل
قيمته فلا ضرر على احد بخلاف الوكيل والمضارب وغيرهما لانه لو لم يتحمل منهم يلزمهم الضمان
والمالك مكره فى اخذ الضمان من الغاصب حكما فكان له النقص بخلاف بيع الوكيل عن لاتقبل
شهادته للتهمه واذا لم يتحمل منهم الفاحش فان كان مالكا وتعلق به غير الغبن ينفذ تصرفه
ويضمن كالزكاة وان لم يكن مالكا كالاب والوكيل ان كان بيعا لاينفذ وان كان شرا ان كان
العاقد من اهل البيوع ينفذ عليه وان نقدا الثمن من مال الصبى او الموكل يضمن له وان لم يكن
من اهل التبرع كالمكاتب والماذون فالغبن الفاحش غير متحمل عندهما اصلا وعند ابى حنيفه متحمل
من الوكيل بالبيع والماذون والمكاتب والاب والجد فى النكاح لما عرف ثم هذا الحد فيما ليس له قيمة
معلومة كالعبيد والثياب اما ما له قيمه معلومة كاللحم والخبز وغيرهما فقرار الوكيل بالشرا اقل او كثر
لا ينفذ على الموكل لانه انما يجعل عفوا لتعذر الاحتراز عنه للحاجة الى التقويم ودخوله تحت تقويم
المقومين وفى هذا لا يحتاج الى التقويم فلا يتحمل هكذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده فى شرح
المضاربه ولو اشترى بالالف بعد الحول عبد الخدمة او فلوسا للنفقة او ثوبا للمهنة يضمن الزكاة

لانه تصرف تصرفا يؤدى الى ابطال حق الفقرا وابطال حكم الحول الاول الاترى انه لاتتكرر الزكاة
بتكرر الحول فكان اتلافا باعتبار ان المحل الثانى ليس بمال التجارة وذكر بعد هنا اذا اشترى بعرض
التجارة عرضا بغير نية التجارة يكون المشترى للتجارة لقيام مقامه والفرق ان المشترا يصير خلفا
للاول لكن فيما يصلح كذلك خلفا والعرض الاول كان للتجارة باعداده والثانى كذلك فصلح
الثانى خلفا عن الاول فقام مقامه بعقد التجارة لان عقد التجارة يجعل الثانى خلفا عن الاول
فيما يقبل الخلافة فاذا قبل العرض الثانى ما يقبل الاول صار خلفا اما العرض لايصلح خلفا عن الدراهم
فى قبول التجارة لان العرض صار مال التجارة باعداده والدراهم مال التجارة خلقه فلم يقبل العرض
من صفة التجارة ماتقبله التجارة فلايصلح خلفا ولو اقرض النصاب رجلا فتوى عليه لايضمن لانه
لم يخرجها عن حد الزكاة رواية ابن سماعه عن محمد وكذا لوكان ثوبا فاعاره فهلك لانه هلك من
غير تعدية فصار كما لوهلك فى يده ولو وهبه من رجل بعد الحول يضمن قدر الزكاة لانه صار مستهلكا
فلو رجع فى الهبة بقضا اوبغير قضا سقط عنه الضمان وتعلقت الزكاة بالعين كما كان لان الرجوع
فى الهبة فسخ من الاصل ولهذا كان للواهب الاول ان يرجع فيه ولوكان الموهوب عبدا وفى عنقه
جناية اودين يعود كما كان والدراهم والدنانير يتعينان فى الهبات فكان العايد قد تم ملكه ولو
مكث عند الموهوب له سنة ووجب عليه الزكاة ثم رجع فى هبة بقضا اوغير قضا سقطت
الزكاة عن الموهوب له وقال زفر ان كان بقضا فكذلك وان كان بغير قضا لاتسقط لانه مختار
فى الرد فصار كهبة مستقبلة ولان الفسخ بالتراضى فسخ فى حقهما عقد مبتدا فى حق غيرهما كالا
قالة والزكاة حق غيرهما فكانت هبة مبتداة الاترى انه لايسرى الى الزوايد والعقر على الموهوب له
وانه يعتبر من الثلث اذا كان الرد فى مرض الموهوب له ولنا ان حق الواهب تعلق بالعين ولهذا
يبقى ببقايها ويفوت بفواتها فيستوى فيه القضا وعدمه كالشفعة واسترداد المالك القديم
والاسترداد فى البيع الفاسد واما الزوايد والعقر يبطل بما اذا رجع بقضا فانه فسخ حتى تسقط
الزكاة بالاجماع ومع هذا لايسرى الى الزوايد ولايجب العقر والدليل عليه انه يتمكن من الرجوع
فى النصف فيما يحتمل القسمة ولوكان له حكم الهبة المبتداة لما ملك وانه صحيح بغير قبض الواهب ولا
يبطل بالافتراق من غير قبض واما المريض فذاك رواية ابى سليمان اما على رواية حفص يعتبر من جميع
المال وجه رواية ابى سليمان ان تصرف المريض بمنزلة المضاف ولهذا يعتبر من الثلث فصار كانه
اوصى برده وبعد الموت يبطل حق الواهب فى الرجوع فيكون ذلك تمليكا مبتداء اما هنا رجع الواهب
فى وقت كان له حق الرجوع فكان فسخا لان الهبة غير لازمة فيستحق الواهب الرجوع فيستوى فيه
القضا وعدمه كالرد بخيار الرواية والشرط وهذا لانه انما وهبه بشرط العوض عادة فلايلزم الا
بوجود الشرط الا انه مالم يقع الياس عن التعويض لايسترد والياس تارة يقع بالقضا وتارة
برد الموهوب له بل هو فى دلالة الناس فوق القضا وفى الافعال الواجبة القضا وعدمه سوا اقصى ما
فى الباب ان عرضه العوض فيكون بمنزلة المبادلة الا ان العوض لايصير مستحق المطالبة لجهالته
فصار عين حقه فى الفسخ واستيفاء عين الحق لايحتمل المبادلة لان البدل لابد له من المبدل

فلايمكن

فلا يمكن جعله تبعا بخلاف الرد بالعيب لان حقه فى المطالبة بالجبر والغائب فكان بدل حقه وبخلاف
الاقالة لانه ليس باستيفا بل انشا تصرف باشراه وفيه تمليك ويملك بالتراضى هذا اذا رجع وقبض اما
اذا رجع ولم يقبض حتى هلك اختلف مشايخنا فيه والصحيح انه لايضمن لانه وان صار مستهلكا بازالة الملك
من غير خلف فبالرجوع ارتفعت الازالة لانه عاد قديم ملكه فيرتفع الاستهلاك كما لو قبض فرجع على هذا فى
النوادر فقال لولم يحل الحول عند الموهوب له حتى استفاد الفا ثم رجع الواهب بقضا اوبغير قضا يزكى
الموهوب له المال المستفاد اذا تم الحول قال فى الكتاب اذا مضى تمام حول منذ ملكها فمن اصحابنا من يقول
لان بالرجوع يبطل ملك الموهوب له من الاصل فينقطع حكم ذلك الحول فيعتبر كمال الحول على المستفاد من
حين ملكه قال شمس الائمة السرخسى والاصح عندى انه اذا تم الحول من حين ملك الموهوب عليه زكاة
المستفاد لان الحول انعقد من حين ملك الموهوب والمستفاد مضموم الى الاصل فى حكم الحول وبالرجوع صار
كانه هلك ذلك القدر فيبقى الحول ببقا المستفاد وهذا لان الرجوع ينهى ملك الموهوب له فالملك ثابت له
الى ان يرجع ولهذا لوكانت الهبة جارية ووطيها لايلزمه العقر ولو ولدت يسلم له الولد لان الرجوع
فى حق الموهوب له بمنزلة الهلاك ولو اشترى بالالف جارية للخدمة يصير مستهلكا لما قلنا فلو وجد بها
عيبا فردها بقضا اوغير قضا واسترد دراهمه لم يسقط عنه الضمان لاوجوب الرد لايتعلق بتلك
الدراهم لانها لاتتعين بالفسخ كما لاتتعين بالعقد ولهذا كان له يمسك تلك الدراهم ويرد غيرها فكان
غير تلك حكما وان كان عينها حقيقة بخلاف الهبة لان حقه متعلق بالعين ولوكان مكان الدراهم عروض
التجارة فحال عليه الحول ثم باع بعبد الخدمة صارت الزكاة دينا فى ذمته فلو وجد بالعبد عيبا ورده وقبض
العرض فان كان بقضاء سقط الضمان وتحول الزكاة الى العرض لانه فسخ والعرض يتعين فى الفسخ كما
يتعين فى العقد فعاد اليه قديم ملكه فيعود مافيه من الحق وان كان بغير قضا لايسقط الضمان ولايتحول
الى العرض لان الرد بتراضيهما واصطلاحهما فصار كبيع جديد بخلاف الهبة والفرق ماذكرنا ان حق
الواهب مقصور على العين فباى جهة تصل اليه يجعل وصولا بالجهة المستحقة الاترى انه لو اشترى
عبدا وهو فى يد غير البايع يدعيه لنفسه وعجز البايع عن التسليم للمشترى ان يرجع عليه بالثمن
فلو ان ذا اليد وهب العبد منه اورهن عنده او اجاره منه اواعاره اومات فورثه المشترى بطل حقه
قبل البايع وكذا العبد الجانى اذا وصل الى ولى الجناية بطل حقه عن المولى باى جهة وصل اما فى البيع
ليس حقه فى الرد مقصودا بل حقه فى المطالبة بالجزء الفايت ولهذا لو امتنع الرد يرجع بالنقصان
الا انه لما عجز عن الجزء الفايت تعين الرد مخلصا له فاذا رده بغير قضا فقد رده باز الحق الذى
كان له فكان تراضيهما على ذلك بمنزلة البيع الجديد لكونه مبادلة ولو باع عبد الخدمة بالف درهم
بعد ماتم الحول على الدراهم وتقابضا فحال الحول ثم وجد بالعبد عيبا فرده بقضا اوغير قضا واسترد
الالف بعينها لايسقط عنه الضمان لان الدراهم لاتتعين فى الرد فلم يكن العايد قد تم ملكه و
تجب زكاة الدراهم على البايع لانه لما لم يتعين للرد صار بمنزلة دين لحقه بعد الحول ولو باع العبد بعرض
ونوى التجارة فى العرض فحال الحول عنده ووجبت فيه الزكاة ثم رد المشترى العبد واخذ العرض
فان كان بقضا سقطت عنه زكاة العرض لانه فسخ ملكه فى العرض واخذ منه قهرا وجبرا فصار

كالهلاك والاستحقاق ولا زكاة عليه فيما استرد وهو العبد لانه عاد اليه قديم ملكه وهو كان للخدمة
وان كان بغير قضا فعلى بايع العبد زكاة العرض للسنة الماضية لانه بمنزلة المبيع المبتدا فلا يسقط عنه
الزكاة وهذا اذا نوى الخدمة عند الرد اما اذا نوى التجارة او لم ينو شيئا لا يضمن زكاة العرض بل
تحولت الى العبد ويكون العبد للتجارة لانه بدل مال التجارة وحكم البدل حكم الاصل كما لو ابتداء بعد الحول
ولم ينو شيئا ولو كان مكان العرض ابل سايمة ونوى عند العقد التجارة فالحكم فيه ما ذكرنا فلو زادت في
بدنها خيرا يمنع الرد بالعيب لا يسقط عنه الزكاة بقدر ما يؤدى من النقصان لان الواجب عليه قدر
النقصان فصار كدين لحقه بعد الحول ولو تزوج امراة على الف درهم ودفع اليها وحال الحول ثم طلقها
قبل الدخول بها وردت النصف لا يسقط عنها شي من الزكاة لان رد عين المقبوض غير واجب فصار
كدين لحقها بعد الحول وكذا لو وقعت الفرقة بسبب هو معصية من قبلها بان قبلت ابن الزوج وردت
الكل لا تسقط عنها الزكاة ولو تزوجها على حيوان وقبضته ونوت الاسامة وحققت ذلك فحال الحول
ثم طلقها قبل الدخول ترد نصفها ولا زكاة عليها فيما ردت لتعينه بالرد وتجب زكاة ما بقي وان لم يكن
نصابا لان هذه حالة البقا المحض لانه انما زال النصف عن ملكها بالرد ولا يتبين انه لم يكن في ملكها
والنصاب ليس بشرط في حالة البقا ولا زكاة على الزوج فيما ردت لانه لم يكن مالكا في الحول انما عاد اليه
بعده ولم يذكر في الكتاب اذا كانت الابل بغير اعيانها وقبضتها ووجبت الزكاة ثم طلقها قبل الدخول
بها والجواب فيه وفي المعين سوا لانه يلزمها رد نصف ما قبضت لانه وان لم يكن معينا وقت العقد
والمهر مثل المقبوض لا عينه الا انه لو لم يجب رد العين يجب رد قيمتها لانه لا مثل لها وعينها اعدل
من قيمتها فوجب رد العين فكان هذا والعين سوا ولان الحيوان بغير عينه لا يجب في الذمة وجوبا
صحيحا فكان المقبوض عين ما ورد عليه العقد حكما ولو طلقها قبل الدخول والمهر غير مقبوض وهو عين
كان ابو حنيفه اولا يقول اذا قبضت نصابا كاملا بعد تمام الحول فعليها الزكاة لما مضى ثم رجع وقال
لا زكاة عليها حتى يحول الحول بعد القبض ولو كان نصابا واحدا لا يجب على احدهما شي وعندهما اذا قبضت
شيئا يلزمها اداء زكاة المقبوض فيما يعتبر ان كمال النصاب حالة الادا او اعتبر هو اليد هما قالا ملكت
الصداق ملكا تاما بالعقد بدليل نفاذ التصرفات الا انه انعدم اليد وانه لا يمنع الوجوب
كالمبيع قبل القبض والمغصوب في يد الغاصب المقر له انها ملكت ماليه بالنكاح ابتداء فلا يتم
ملكها الا بالقبض كالدية بخلاف البيع لان ملك المالية لا يثبت ابتداء بالبيع بل يتحول اليه من
اصل كان مالا وهذا لان الوجوب في السائمة باعتبار النما وقبل القبض النما متردد بين ان يسلم
لها بالقبض او ينتصف بالطلاق بخلاف ما بعد القبض هذا كما لو مر يوم الفطر على العبد المجعول
مهرا وهو في يده ثم طلقها قبل الدخول لم يكن عليها صدقة الفطر ولا عليه بخلاف ما بعد
القبض فالحاصل ان بالعقد يحصل اصل الملك وما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض وصيرورته
مال الزكاة ينبني على تمام المقصود لا على الملك بخلاف نفوذ التصرفات فانه ينبني على الملك
وعن ابي يوسف في المبيع قبل القبض انه ليس نصاب لعدم تمام الملك حتى لا يملك التصرف فيه
وهذا لان الملك في المهر قبل القبض غير متاكد ولهذا يعود اليه بالطلاق من غير قضى ولا رضا

فتى

فتى سقط جعل كان لم يكن ولانها ملكت المهر بمقابلة البضع وقد هلك المعقود عليه قبل التسليم
والحكم في هلاك المعقود عليه قبل التسليم فساد الملك في البدل او التمليك الفاسد يقبل الملك بعد القبض
لا قبله فتبين ان المراة لم تملك بالتمليك السابق الا نصف المهر فيشترط تمام النصاب فيما بقي لبقاء الزكاة
غير ان هذا ليس بمبني محض لان التمليك كان صحيحا الا انه حكم الان بالفساد مستند او المستند مقتصر
من وجه فلهذا لا يجب على الزوج فيما عاد اليه واما صدقة الفطر قيل هذا قول ابي حنيفه اما عندهما
يجب عليها صدقة الفطر قبل القبض كما بعده كما في الزكاة والاصح ان قولهم فرقا والا صدقة الفطر
تعتمد الولاية التامة لا مجرد الملك وذلك لا يحصل بدون اليد بخلاف الزكاة لانها وظيفة الملك
وملكها قبل القبض تام ولو كانت الابل زادت في بدنها خيرا ثم طلقها فعليها زكاة الكل عند ابي
حنيفه وابي يوسف لان الزيادة المتصلة تمنع التنصف عندهما يجب عليها نصف قيمة الحيوان
يوم قبضت فكان بمنزلة دين لحقها بعد الحول وعند محمد لا يمنع التنصف فيكون الحكم ما ذكرنا
وان كانت الزيادة منفصلة كالولد والثمر يمنع الرد بالاجماع فلا يسقط عنها شي وان قبلت
ابن زوجها لشهوة حتى فسد النكاح وعاد كل المهر الى الزوج سقطت الزكاة عنها لورود الاستحقاق
على عين مال الزكاة وعند زفر لا يسقط لانها هي التي باشرت سبب الفرقة فصارت مستهلكة لكنا
نقول الفرقة غير مضافة الى فعلها لان التقبيل لم يوضع للفرقة بل الثابت بفعلها بطلان محلية
النكاح واذا بطلت المحلية يرتفع النكاح من الاصل فلا يضاف الى فعلها ولا يقال بانها سببه
والحكم يضاف الى السبب كما في حافر البير وغيره قلنا انما يضاف الى السبب اذا لم يوجد ما يوجب
الاضافة اليه وقد وجد هنا وهو ضعف السبب لان الملك في البضع قبل الدخول غير متاكد فزوال
الملك فيه يفسد الملك في البدل وهذا لان قضية الدليل عدم وجوب شي بالطلاق قبل الدخول
لانه عاد المبدل اليها سليما كما خرج عن ملكها فوجب ان يعود البدل اليه قضية للمعاوضة
الا انا عرفنا وجوب النصف بالطلاق قبل الدخول بالنص والطلاق يختص بالزوج فكل فرقة من
جانبه تلحق بالطلاق اما اذا كانت من جانبها فلا فكان السقوط مضافا الى ضعف السبب او
فوات شرطه وهو التسليم كما ينفسخ البيع بهلاك المبيع قبل القبض لفوات شرطه ولان الاصل
ان لا يكون للغير ولاية ابطال حق الغير فلو كان المسقط للمهر الطلاق كان الزوج مسلطا
على ابطال حقها فكانت الفرقة فسخا للعقد والسقوط مضاف الى الشرع كما في الابتدا فان
وجوب المهر غير مضاف الى تقررهما ولهذا يجب مع السكوت والنفي ويجب بصدور العقد ممن
لا يملك التصرف في المال كالاخ والعم فكان السقوط تحقيقا للتبعية فيهما والدليل عليه انه لو
تزوجها على غير مهر ثم جعل لها هذا العبد مهرا ورضيت فان دخل بها تاكد المسمى لتاكد السبب ولو
وان طلقها قبل الدخول سقط المسمى ولان الفرقة وان جاءت من قبلها الا ان ذلك لا يوجب
بطلان الملك الا ترى انه لو وجد ذلك بعد الدخول لا يبطل وكذا بعد حدوث الزيادة ولهذا لا
يزول ملكها حتى تنفذ تصرفاتها لا تصرفاته وانما يعود الى ملك الزوج بالقضى او الرضى
والقضا لا يتعلق باختيارها وكذا هي مضطرة في الرد لانها لو لم ترد يجبرها القاضي فلم ترد في

امتناعها فائدة فكان فعلها كفعل القاضى لوجوبه شرعا كما ذكرنا فى الرجوع فى الهبه ولو زاد فى
المهر خيرا فهو على الاختلاف الذى ذكرنا فى الطلاق ولو كان المهر مكيلا او موزونا فان كان
معينا فهو كالحيوان وان لم يكن فهو بمنزله النقود وعلى هذا اذا كان له الف درهم فتزوج امراة
بعد الحول ودفع الالف اليها يضمن الزكاة فلو طلقها قبل الدخول وردت النصف لا يسقط
عنه شى من الضمان لانه لم يعد اليه قديم ملكه وكذا لو ارتدت او قبلت ابنه فردت الكل ولو
حال الحول بعد التسليم اليها ثم قبلت ابنه فردت الالف فعليها زكاة الالف للسنة الثانية
وهى السنة التى فى يدها لانه لا يلزمه رد المقبوض بعينه فكانت بمنزلة دين لحقها وعلى الزوج
الزكاة الاولى ولا زكاة عليه للسنة الثانية لانه فى ملك المراة ويدها ولو كان مكان الالف عبدا
فان طلقها قبل الدخول سقط نصف الضمان وتحول الى نصف العبد المردود وفى الردة
والتقبيل سقط الكل الا اذا زاد فى يديه خيرا على الاختلاف الذى ذكرنا وان مكث عندها
حولا ثم ارتدت او قبلت فلا زكاة على واحد منهما للسنة التى فى يدها رجلان لكل واحد منهما
عبد للتجارة قيمة احدهما الف وقيمة الاخر مائتان مضى على كل واحد منهما ستة اشهر ثم
تقابضا وتم الحول يجب على كل واحد منهما زكاة ما فى يده اما الذى فى يده الارفع فلان الحول
انعقد على المائتين وتم على الالف فيكون بمنزله المستفاد واما الذى فى يد الاوكس فلان الحول
انعقد على الالف وتم على المائتين فصار كانه استهلك فى اثنا الحول فلو ان صاحب الاوكس
وجد عبده اعورا ونقصه مائة درهم فلا زكاة على واحد منهما لعدم كمال النصاب حولا فى
ملك واحد منهما وكمال النصاب فى طريق الحول مع بقا شى مما انعقد عليه الحول فى اثنا الحول
شرط لوجوب الزكاة فان تم الحول من وقت المقايضه تجب الزكاة على مشترى الارفع لتمام
الحول على نصاب كامل فى ملكه ولا زكاة على الاخر فان رد العبد بالعيب بعد الحول بغير قضا فلا
شى على الراد وعلى المردود عليه زكاة الالف زكاة المائة تحولت الى المردود وزكاة تسعمائة تجب
فى ذمته لانه مختار فصار بمنزلة البيع المبتدا وان رد بقضا فعليه زكاة مائة درهمان ونصف
وتعلقت برقبة المردود لانه استحق عليه بغير اختيار فصار كالهالك ولو رده قبل مضى ستة
اشهر من وقت البيع ولم يذكر هذا فى الكتاب وقيل يجب ان يكون على الراد زكاة الالف لان ماليته
فى اول الحول الف وفى اخره الف وانما انتقص فى خلاله ولا شى على المردود عليه لان ماله فى اول
الحول مائة وفى اخره مائة والزيادة فى خلال الحول غير معتبرة هذا اذا وجد مشترى الارفع
عبده اعور ينقصه مائتا وقد مضت ستة اشهر من وقت المقايضه فان رده بالعيب بقضا
او بغير قضا فعليه زكاة المردود وهو ثمنمائة لانه مختار فى الرد ولا يجنى به حقا فقد استبدل
قدر المائتين واستهلك ستمائه فتعلقت زكاة المائتين برقبة الاوكس ويضمن زكاة ستمائة
وعلى المردود عليه زكاة مائتين لان الحول تم على المائتين وهذه زياده استفادها بعد الحول
رجلان تبايعا عبدا بعبد ولم ينويا شيا فان كانا للتجارة فهما للتجارة وان كانا للخدمة فهما
للخدمة وان كان احدهما للتجارة والاخر للخدمة فما كان للتجارة يصير للخدمة وما كان للخدمة

يصير للتجارة

يصير للتجارة لان الخلف يكون على صفة الاصل الا ان ينوى غير ذلك لان المعاوضة يقصد بها
اعراضا مختلفه فلا يتعين احدهما الا بدليل بخلاف ما لو اشترى بالنقود شيئا فانه لا يكون
للتجارة الا بالنية لان الشرا غالبا يكون بالنقود ولو صار كلما يشترى للتجارة بمطلق العقد
يتضرر به ولان المبيع ليس بدليل للنقود لانه لا يتعين بل هو بدل ما فى الذمة وما فى الذمة
ليس مال التجارة فلا يكون المبيع بدل مال التجارة فان كان قيمة كل واحد منهما الف واحدهما
للتجارة والاخر للخدمة وقد مضت ستة اشهر ثم تقابضا ونويا التجارة ثم مضت ستة اشهر
فلا زكاة على الذى كان عبده للخدمة لان الحول انعقد من وقت المقايضة وعلى الاخر زكاة الف
درهم لتمام الحول على نصاب التجارة فان وجد احدهما بعبده عيبا ينقصه مائتى درهم فرده فان
كان الراد الذى وجبت عليه الزكاة فعليه زكاة ثمان مائة سوا رد بقضا او بغير قضا لانه هو
باختياره والزيادة حصلت له بعد الحول واما المردود عليه ان كان الرد بقضا عاد عبده للخدمة
لانه فسخ ولا يجب عليه شى اذا مضت ستة اشهر اخرى وان نوى التجارة لان النية تعتبر عند
ابتداء التمليك اما عند الفسخ فلا لانه يدخل فى ملكه شاء او ابى كالميراث وان رد بغير قضا
ان نوى الخدمة فكذلك لانه نوى الخدمة فى خلال الحول وان لم تكن له نية او نوى التجارة فهو
للتجارة لان بدله كان للتجارة وانه بمنزلة البيع وان كان المراد الذى لم يجب عليه الزكاة لا زكاة
عليه فى الحال وفى المال ان كان بقضا يعود عبده للخدمة وان كان بغير قضا فهو للتجارة اذا لم ينو
الخدمة وعلى المردود عليه زكاة ثمن مائه ان رد بقضا لان الزيادة استحقت من يده بغير اختيار
وان كان بغير قضا فقدر قيمة المردود وهو ثمنمائة تعلقت زكاته برقبة ويضمن زكاة مائتى درهم
ولو استرجعا ولم يتقابضا حتى مضت ستة اشهر فكذلك عندهما كما فى المبيع قبل القبض والمشهور
عن ابى حنيفه روايتان والاصح انه يعتبر نصابا قبل القبض لانه بدل المال والقبض عنده انما يشترط
فيما هو بدل عما ليس بمال كالمهر

باب زكاة الابل والغنم والذى يضم الى المال

اصل الباب ان ثمن الابل المزكاة لا يضم الى ما عنده من النصاب عند ابى حنيفه وعند صاحبيه يضم
لانهما ما لان مختلفان وسبب وجوبهما مختلف ومحلها مختلف وزكاتهما مختلفه فالادا عن
احدهما لا يمنع الادا عن الاخر كما اذا باع عبد الخدمة المؤدى صدقة الفطر عنه او باع العشر او
الارض مع ان صدقة الفطر مع الزكاة لا يجتمعان وكذا العشر والزكاة وبيان الوصف ان سبب
احدهما دراهم وسبب الاخر سائمة وسبب وجوب احدهما الاسامه وسبب الاخر التجارة وزكاة
احدهما ربع العشر وزكاة الاخر الشاة ولانه مستفاد من جنس النصاب فيضم كسائر المستفادات
واداء الزكاة عن الاصل لا يمنع الضم كما لو جعلها علوفه بعد اداء الزكاة ثم باعها او ادى به
الزكاة عن عبد التجارة ثم نوى الخدمة ثم باع وكذا ما ذكرنا من المسائل ولانه لم يؤد زكاته لا باعتبار
صورته ولا باعتبار ماليته لانه زكى الاصل باعتبار الصورة لا باعتبار الماليه ولان الاصل
خرج من ان يكون مال الزكاة بقضية الاستبدال لانه انما كان مال الزكاة بوصف الاسامه
والاستبدال يضاد هذا الوصف فصار كما لو جعلها علوفه ثم باعها وابو حنيفه يقول هذا مال

اديت زكاة ماليته بحكم هذا الحول مدة فلا يؤدي ثانيا كيلا يؤدي الى البناء كما لو ادى زكاة العروض
ثم باعها او ادى زكاة السايمة ثم باعها بدراهم وهذا لان وجوب الزكاة في الاصل باعتبار المالية
لا باعتبار الصورة لانها تجب بطريق الشكر والشكر انما يجب بالنعمة والنعمة انما تتحقق بالمعنى لا
بالصورة وقد ادى حق المالية ولم يتجدد له بالبيع ملك المالية انما يتجدد ملك العين وملك العين
بدون صفة المالية لا زكاة فيها ثم زيادة الزكاة باعتبار زيادة الغنى ولم يستفد الغنى بالبيع لانه
كان غنيا باصل هذا المال حقيقة وشرعا بخلاف المستفاد بهبة او ميراث فقد استفاد به زيادة
الغنى بخلاف ما اذا جعلها علوفة ثم باعه لانه خرج من ان يكون مال الزكاة فصار بمنزلة عين
اخر عند تبدل الوصف وما قالا بانه يصير هنا كذلك يقتضي الاستبدال كذلك فانه يثبت حكما
للاستبدال فكان البيع مصارفا الزكاة والثمن ماليته بخلاف صدقة الفطر لانها ما وجبت باعتبار
المالية ولهذا يجب عن الحر والعبد المستغرق بالدين وانما المالية فصل هنا ولا معتبر بالحول
ايضا ولهذا لو ملك ليلة الفطر وجبت ولانه لا تعلق لها بالعبد حتى يبقى في الذمة بعد هلاكه بخلاف
بخلاف الزكاة وبخلاف ثمن الطعام المعشور لان وجوبه بسبب ملك الارض النامية لا بسبب
ملك الطعام ولهذا لا يتكرر بتكرر الحول وان بقي الطعام في ملكه سنين ولا يعتبر فيه الملك و
المالك حتى يجب في ارض الصبي والمكاتب والمديون والماذون والاراضي الموقوفة على المساجد
والرباطات وبخلاف ما لو باع الارض فانه لا رواية فيه فيمنع ولئن سلمنا فلان المحل الطعام هو
فاختلف المحل ولان بعد الحصاد لا يبقى سببا لوجوب العشر لانه انما كان سببا بوصف كونه ناميا
وقد عدم هذا الوصف بعد الحصاد ولهذا لا يتكرر بتكرر الحول ولان المنفي الينا في الصدقة والعشر
ليس بصدقة مطلقة ولان في هذه المسائل الغنى الشرعي غير ثابت قبل البيع فبالبيع ثبت له
صفة الغنى فيكون المستفاد بالهبة والارث وحرف اخر ان الدين المانع من الزكاة تصرف الى
ايسر الاموال قضاء وهو الدراهم والدنانير لما روي عن عثمان رضي الله عنه انه خطب الناس في
شهر رمضان وقال الا ان شهر زكوتكم قد حضر فمن كان عليه دين وله مال فليحسب ماله بما عليه
ثم ليزك بقية ماله فلم يامرهم بصرف الدين الى اموال القنية ولان ما ليس بمال التجارة ليس
بمال على الاطلاق حتى لو حلف انه لا مال له وله عروض لغير التجارة لا يحنث ثم الى ما هو ملحق
به وهو عروض التجارة لانها عرضة للبيع ثم الى المال الفاضل عن حاجته وهو السوايم ويعتبر
في السوايم اقلها وجوبا نظرا للفقراء وحرف اخر ان المال متى اشتمل على النصاب والعفو تتعلق
الزكاة بالنصاب دون العفو حتى لا يسقط شي من الزكاة بهلاك العفو عند ابي حنيفه
وابي يوسف وعند محمد وزفر يتعلق بهما ويسقط بحصة الهالك لقوله صلى الله عليه وسلم
في خمس من الابل شاة الى تسع ولان النامي لا يخلو عن الزكاة والزيادة مال نامي ولئن وجبت
بدونه فذلك لا يدل على انه لا يتعلق به عند وجوده كالشهادة ونصاب السرقة وكما اذا قتل جماعة
عمدا والقراة في الصلاة وجنايات العبد والمدبر وام الولد وجميع المقدرات كالنجاسة
في الثوب وغيرها ولهما ما روي في حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شي حتى يكون عشرا فهذا تنصيص على ان
الوجوب في النصاب دون الزيادة ولان الوقص تبع فالنصاب باسمه وحكمه يستغني عنه وهو
باسمه وحكمه لا يستغني عنه والمال متى اشتمل على اصل وتبع فما هلك منه يصرف الى التبع كمال
المضاربة اذا هلك منه شي يصرف الهلاك الى الربح وهذا لانه لو صرف الهلاك اليه جعل كانه
لم يكن وهو في الحقيقة كان لم يكن فيكون هذا حكما والاصل ما تعلق به الحكم فلا يليق به جعله
كان لم يكن ومتى اشتمل على النصب فعند ابي حنيفه النصاب الاول اصل وما بعده تبع له ولهذا
لو عجل زكاة نصاب بعد وجود الاول يجوز فيجعل الهالك فيما زاد على النصاب الاول كان لم يكن
في ملكه لان الاول يستغني عن الثاني وعند ابي يوسف ومحمد يصرف الى الكل اذا لم يكن فيه
عفو اما اذا كان فعند محمد يصرف الى الكل وعند ابي يوسف يصرف الى العفو ثم الى النصب كان
العفو لم يكن في ملكه فمحمد اعتبر الشيوع بكل حال وابو يوسف نظر الفقراء وابو حنيفه الاصالة
والتبعية وحرف اخر ان اداء الحق بعد وجود السبب جائز لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه استسلف من العباس رضي الله عنه صدقة عامين وكما لو صام المسافر في رمضان والصلاة
في اول الوقت وسبب وجوب الزكاة المال المغني وسبب وجوب العشر ملك الارض النامية
وسبب وجوب صدقة الفطر راس يمونه ويلي عليه وحرف اخر ان اداء الكامل عن الكامل و
عن الناقص يجوز كما في سائر الواجبات اذا اخرها او فاتت عن وقتها واداء الناقص عن الناقص
يجوز وعن الكامل لا يجوز كسائر الواجبات ايضا اذا عرفنا هذا قال محمد اذا كان لرجل الف درهم
واربعون غنما فادى زكاة الغنم ثم باعها بالف ثم تم الحول على الالف التي كانت عنده لا يضم الى ما عنده
وعند ابي حنيفه وعندهما يضم وكذا لو باع الغنم بالعبد ونوى التجارة لا يضم العبد الى الالف ولو
نوى الخدمة ثم باعه يضم الثمن الى الالف ولو باع العبد الذي ادى فطرته او باع الطعام المعشور
او الارض يضم وكذا لو كان له غنم وابل فباع الغنم بالابل فحال الحول على الابل الذي كان عنده لا يضم
الابل الذي هو ثمن الغنم الى الابل الاول وعندهما يضم ولو جعلها علوفة ثم باعها او اسامها يضم
على ما ذكرنا واذا لم يضم عند ابي حنيفه يكون لكل الف حكم نفسه في اعتبار الحول فلو استفاد
مالا اخر بهبة او ارث يضم الى اقربهما حولا حتى لو كان قبل اداء الزكاة عن الالف يضمه الى الالف
ولو كان بعد اداء الزكاة عنه يضمه الى ثمن السايمة لانه استوى المالان في علة الضم وهي المجانسة
الا ان الضم الى الاقرب اولا لانه انفع للفقراء كما قلنا العروض بما هو انفع لهم ولانه اذا تم حول
الاقرب صار الضم مستحقا لانه اوان حكم الاصل والاستحقاق فيه ولا استحقاق في الاخر ولا
معارضة بين المستحق وغير المستحق ولو ربح في احد النصابين او ولد احدهما يضم الى اصله وان
كان ابعدهما حولا لان الضم جعله بايعا وجعله بايعا فيما هو تابع له حقيقة اولا لان المتفرع عن
الشي تابع له والقريب لا يكون تابعا له ولانهما استويا في علة الضم ووجد في احدهما القرب وهو
حال المال وفي الاخر الاتصال بالذات والاتصال بالذات سابق على الحال قال في الكتاب الا ترى
ان احد المالين اذا كانت جارية قيمتها الف فصارت تساوي الفين ثم حال الحول على المال فان الزيادة

لانصرف الى ذلك المال وان كان اقربهما حولا لانا لوضممنا اليه كان عليه ان يزكى نصف الجارية
فى نصف السنه والنصف الاخر بعد ستة اشهر وهذا محال واذا ثبت هذا فى الزيادة المتصلة
فكذا فى المنفصلة اذ كل منفصله متولد متصله فى الاصل فمتى صار الغنم فى حقه مستحقا قبل
الانفصال لايتغير بالانفصال اذا كان للرجل دراهم ودنانير وسوايم من الابل والبقر والغنم
وعروض التجارة وعليه دين فان كان الدين مستغرقا للكل لايجب شى وان كان مستغرقا للبعض
يصرف الى الدراهم والدنانير اولا لان القضا منهما ايسر لعدم تعلق المصلحة بعينها ولكونها معدة
لقضا الحوايج ولايتوقف القضا منهما على واسطه خصوصا اذا كان الدين من جنسهما بخلاف
السوايم لانها معدة للامساك والدر والنسل وكذا العروض لانه بعد امساكها الى ظهور الربح فكان
بيعه قبل ظهور الربح اضر ولهذا كان للقاضى ان يقضى الدين على الدراهم والدنانير ولم يكن له دراهم
ودنانير يصرف الى العروض لانها معدة للبيع فكان قضا الدين من ثمنها اغلب وايسر لعدم تعلق
المصلحة باعيانها بخلاف السوايم ولانه انفع للفقرا لان اداء زكاة العروض مفوض الى اربابها
ولا مطالب لها فربما يوخر الادا بخلاف السوايم لان ولاية الاخذ للساعى فان لم يكن له عروض
اوكان وفضل الدين حينئذ تصرف الى السوايم فان لم يكن فالى العروض التى هى لغير التجارة فان
لم يكن فالى العقارات واثاث البيت وعبيد الخدمة لان الحاجه الى قضاء الدين اهم من حاجة
الخدمة ولايباع فى ذلك ثياب بدنه لانه مشغول بالحاجة الضرورية ولا دار السكنى وقيل
ان كان فى الدار فضل على حاجته يترك له قدر حاجته ويباع الفاضل وفى الثياب يترك له دستين
ويباع ماذاد عليه ولو كان له اجناس من السوايم يصرف الى اقلها وجوبا نظرا للفقراء حتى لو كان
له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس وعشرون من الابل يصرف الى نصاب الغنم وان
استغرق الدين نصاب الغنم ويفضل عنه ولا يستغرق احد الاخرين ينظر الى قيمة تبيع والى
قيمة بنت مخاض ايهما كان اقل يصرف اليه ويزكى الاخرين ولو كان قيمة التبيع اقل ولو صرف
اليه يفضل عنه ويدخل فى نصاب الغنم ولو صرف الى نصاب الابل لايفضل ينظر الى قيمة التبيع
وقيمة الشاة والى قيمة بنت المخاض ان كانت قيمة بنت المخاض اقل يصرف اليه ويزكى البقر والشاة
وان قيمتهما اقل يزكى الابل ولو كان خمس من الابل واربعون من الغنم والدين يستغرق احدهما
يصرفه الى ايهما شاء لاستوا الواجبين وذكر فى الزكاة انه يصرفه الى الغنم وقيل ان كان قبل
حضور المصدق فهو مخير كما قال هنا وان كان بعد حضوره فانه يأخذ الزكاة من الابل ويصرف
الدين الى الغنم لانه انفع للفقراء لانه لو اخذ من الغنم ينتقض نصاب الغنم فلا يجب الزكاة فى
السنه الثانيه بخلاف الابل لانه لا يأخذ من عينها فيجب الزكاة فى السنة الثانية وقيل
انما اختلف الجواب لاختلاف الوضع موضوع المسالة فى الزكاة فيما اذا كان الغنم مهازيل فيكون
الواجب واحدة منها وفى الابل شاة وسط فكان الواجب فى الغنم اقل ولو حال الحول على ثمانين
من الغنم فهلك منها اربعون يجب فى الباقى شاة عند ابى حنيفه وابى يوسف ويجعل ماذاد
على الاربعين كان لم يكن وعند محمد وزفر يجب نصف شاة لانه لايخلو اما ان تكون الزكاة وجبت فى

ثمانين

ثمانين او فى اربعين فان وجبت فى الثمانين فقد هلك النصف فيسقط بقدره كما لو كانت اربعين
وهلك نصفه وذكر فى النوادر اذا حال الحول على الف درهم ثم استفاد الفا واختلط المستفاد بمال
الزكاة وتعذر التميز ثم هلك منها الف قال يزكى خمسمائة لا الالف مال الزكاة والمستفاد ليس مال
الزكاة فاذا هلك الالف يهلك من المالين ومابقى يبقى منهما وان وجبت فى الاربعين صارت الاربعون
مختلطه باربعين لازكاة فيها فصار كرجل له اربعون من الغنم فاختلطت باربعين لصبى اوكافر
وهلك من الجملة اربعون يسقط عنه نصف الزكاة وكذا لو اشترى بعد الحول اربعين اخرى واختلط
بها وهلك من الجملة اربعون فانه نصف الشاة لهما ماذكرنا فى الاصل الباب واما الاربعون التى
اشتراها بعد الحول والتى للصبى والكافر لاحظ لها من الزكاة اما هنا لكل واحد من الاربعين
حظ من الزكوة فاذا هلك اربعون انصرفت الزكوة الى الباقى وثمة تعذر صرفه الى الباقى كما لو
قال لعبديه احدكما حر ثم مات احدهما انصرف العتق الى الاخر لان لكل واحد منهما حظ من
العتق وبمثله لو قال لعبده انت حر ثم اختلط بعبد اخر واشتبه محل العتق ثم مات احدهما لا
يتعين الباقى بل يسعى فى نصف قيمته لانه لاحظ له من العتق جزما اما مسالة النوادر فذلك
جواز القياس وهو قول محمد اما جواب الاستحسان وهو قول ابى حنيفه وابى يوسف يعزل
الاصل وهو النصاب الاول ويصرف الهلاك الى ما وراه لانه تبع الا ان التابع للنصاب الاول
بعضه مال الزكاة وهو ثمانمائة وبعضه ليس بمال الزكاة وهو الف وكل واحد منهما تابع النصاب
الاول وليس صرف الهلاك الى احدهما اولى من الاخر فعزلنا الاصل وهو مائتان وجعلنا كل مائتين
سهما فيكون ثمانمائة اربعة والمستفاد خمسة فالهالك يهلك على تسعة اسهم خمسة اتساعه من
المستفاد واربعة اتساعه من مال الزكاة ومابقى من ثمانمائة يبقى على هذه السهام ايضا اربعة
اتساعه من الذى وجبت فيه الزكاة وخمسة اتساعه من المستفاد فيضم اربعة اتساعه ثمانمائة
وهو ثلثمائة وخمسة وخمسون وخمسة اتساع الى المائتين الذى هو اصل فيصير خمسمائة وخمسة
وخمسين وخمسة اتساع فيزكى هذا القدر فى قول ابى حنيفه وابى يوسف نص على الخلاف
فى مثل هذه المسالة فى زكاة الابل فى النوادر وهو قول ابى يوسف فى هذه المسالة مع ابى حنيفة
يؤيد ماذكر فى الجامع من قول ابى يوسف مع ابى حنيفه ولو كان له مائة وعشرون من الغنم هلك
الكل الا اربعين يجب شاة عند ابى حنيفه وابى يوسف وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان
مائة واحد وعشرون هلك الكل الا اربعين تجب شاة عند ابى حنيفه وابى يوسف كذا ذكر محمد
ولم يذكر قول نفسه وقول زفر وقياس قولهما يقتضى ان يجب اربعون جزأ من مائة واحدى و
عشرين جزأ من شاتين وذكر ابو يوسف قول نفسه فى الامالى والبلخى فى اختلاف زفر و
يعقوب قوله فى هذه المسالة مثل قول محمد من مشايخنا من ذكر قول ابى يوسف مع ابى حنيفه
فى هذه المسالة كما ذكر فى الجامع ومنهم من ذكر مع قول محمد وزفر كما هو المذكور فى الامالى
واختلاف زفر ويعقوب وهذا اصح واليه مال الكرخى وابو حازم فرق ابو يوسف بين النصاب
والعفو وبين النصابين فقال ثمه جعل كان الزيادة لم تكن فبقى الواجب بحاله كما كان اما فى

النصابين الزكوة واجبة فى الجملة ولا فضل فيه ولا عفو فاذا هلك البعض هلك بحصته ولان
العفو تبع بخلاف النصابين ولو لم يهلك شى حتى حال حولان فعليه ثلاث شياة شاتان للسنة
الاولى وشاة للسنة الثانية ولو هلكت شاة يؤدى عما بقى شاة عند ابى حنيفه كانه لم يحل
الحول الا على مائة وعشرين وعندهما شاتان الا جزاء من مائة واحدى وعشرين جزأ من شاتين
ولو كان له ثمانون من الغنم فحال عليها حولان حتى وجبت شاتان ثم هلك اربعون يجب فيما
بقى شاة واحدة بالاجماع اما عند ابى حنيفه وابى يوسف فلان الزيادة كان لم تكن فصار كما لو
كان الاربعون من الغنم حال عليها الحول مرتين تجب شاة واحدة وعند محمد وزفر فلان الواجب
شاتان وقد هلك نصف النصاب فسقط بقدر ما هلك وحكى عن الفقيه محمد بن ابراهيم
الميدانى انه قال ما ذكر من الجواب غلط على قول محمد رحمه الله والصحيح انه يزكى الباقى بنصف
شاة واربعين جزوا من تسعة وسبعين جزوا من شاة لان بمضى الحول الاول وجب شاة
فصارت الواحدة مستحقة الادا بقى ماله الفارغ تسعة وسبعين شاة فيجب فى السنة الثانية
شاة منقسمة على تسع وسبعين شاة فاذا هلك اربعون كان فى الباقى نصف شاة واربعون
جزوا من تسع وسبعين جزوا من شاة والصحيح ما ذكر محمد لان الشاة التى فى الحول وجبت فى ثمانين
نصفه كان فى القايم ونصفه فى الهالك والهالك اربعون نصف شاة منه مشغول بزكوة الحول
الاول بقى تسع وثلاثون ونصف فوجبت الشاة فى الحول الثانى فى تسع وسبعين هلك نصفه وهو
تسع وثلاثون ونصف فذهب نصف الشاة وبقى نصفه وهو تسعة وثلاثون ونصف الذى
هو غير مشغول بزكاة الحول الاول فبقى نصف الشاة ضرورة فتكون جملته شاة ولو هلك ستون
وبقى عشرون فعليه نصف شاة بالايفا واما على قول ابى حنيفه وابى يوسف لانه صار كان لم
يملك الا اربعين ووجب عليه شاة ثم هلك نصفه وعند محمد فلانه وجب فى الثمانين شاتان
وبقى ربع النصاب فيبقى ربع الواجب وان هلك عشرون وبقى ستون فعند ابى حنيفه وابى يوسف
رحمهما الله تجب شاتان كانه ملك ستين وحال حولان وعند محمد شاة ونصف لان الواجب شاتان
وقد هلك ربع النصاب فيسقط ربع الواجب رجل له عشر من الابل حال عليها الحول مرتين قبل
ان يزكيها فعليه للسنة الاولى شاتان وللسنة الثانية شاة وكذا ما بعدها لان فى السنة الاولى
له عشر من الابل وفى السنة الثانية عشر من الابل الا قدر شاتين وان كانت خمسة وعشرين فعليه
للحول الاول بنت مخاض وللثانى اربع شياه وكذا ما بعدها ولو كان له خمسة وثلاثون ابلا هلك
بعد الحول خمسة عشر فعند ابى حنيفه يجب اربع شياه كان لم يملك الا عشرين ابلا وعند ابى يوسف
يجب اربعة اخماس بنت مخاض لانه يصرف الهلاك اولا الى العفو وهى العشرة الزائدة على خمسة
وعشرين فصار كان لم يكن الا خمسة وعشرين وهلكت خمسة وعند محمد يجب اربعة اسباع بنت
مخاض لان الواجب شايع فى الكل ولو كان له اربعون ابلا فهلك بعد الحول عشرون عند ابى حنيفه
يجب اربع شياه وعند ابى يوسف عشرون جزوا من ستة وثلاثين جزوا من بنت لبون لانه يصرف الهلاك
الى العفو وهى الاربعة الزائدة على ستة وثلاثين فبقى الواجب فى ستة وثلاثين فيسقط بقدر ما

هلك وهو ستة عشر جزوا من ستة وثلاثين جزوا من بنت لبون وعند محمد يجب نصف بنت لبون
ولو كان الابل خمسة وعشرين وهلك عشر فعند ابى حنيفه وابى يوسف رحمهما الله يجب ثلاث
شياه وعند محمد ثلاثة اخماس بنت مخاض فعلى هذا القياس تخرج المسائل مضارب معه الف اشترى
ببعض المال طعاما للتجارة وببعضه عبيدا وبالبعض حمولة للطعام وبالبعض كسوة للعبيد فحال
الحول والكل فى يده فعلى رب المال زكوة راس المال وحصته من الربح وعلى المضارب زكوة
حصته اذا بلغ نصابا او له نصاب اخر يضمه اليه بخلاف رب المال اذا اشترى ذلك بنفسه
فانه يجب عليه زكوة الطعام والعبيد ولا يجب عليه زكوة الحمولة والثياب لان المضارب
لم يؤمر الا بالتجارة فلا يملك الشرا الا للتجارة فيكون كل ما يشتريه للتجارة لانا لو جعلناه لغير
التجارة يصير ضامنا اما رب المال يملك الشرى لهما فلا يمتاز احدهما عن الاخر الا بالنية بل عند الاطلاق
يكون لغير التجارة على ما ذكرنا رجل له على اخر دين فوهبه من المديون بنية الزكاة فهذا لا يخلو
اما ان يكون المديون غنيا او فقيرا فان كان غنيا لا يجوز ويضمن قدر الزكوة فى هذه الرواية وذكر
فى النوادر انه لا يضمن لان وجوب الادا ينبنى على القبض فاذا اتلفه كان هذا امتناعا من الوجوب
لا استهلاكا للواجب كما لو استهلك النصاب قبل تمام الحول بيوم وجه رواية الجامع انه اتلف
حق الفقراء بالتمليك من غيرهم فيضمن كما لو وهب العين من الغنى بعد وجوب الزكوة وهذا لانه
بتصرفه يصير قابضا حكما كالمشترى اذا اعتق العبد قبل القبض ولان الادا ان لم يجب فى الحال
لكن اصل الوجوب ثابت فباعتبار اصل الوجوب يصير مستهلكا وباعتبار عدم وجوب الادا يكون
ممتنعا فكان امتناعا من وجه استهلاكا من وجه فيضمن احتياطا وان كان فقيرا يسقط عنه الزكاة
التى فيه حتى لو وهب الكل تسقط زكاته ولو وهب النصف تسقط زكاة نصفه لان ما بقى بغير
هبة ان يتعين فلو جاز عن الكل كان هذا اداء الناقص عن الكامل وكذا لا يجوز عن دين اخر لان
الذمم متفاوتة فى الاستيفا ولان الدين يتعين بالقبض والموهوب لا يتعين ولان مبادلة الدين
بالدين لا يجوز بين العباد فكذا فى حقوق الله وكذا لا يجوز عن العين ولو وهب الخمسة من المائتين للذى
عليه الدين ينوى به زكاة المائتين ثم استخرج البقية لم نذكر فى الكتاب وجوابه انه لا يجوز عن كل
المائتين هكذا روى عن الفقيه عن الفقيه ابى القاسم البلخى بن الشيخ الامام ابى بكر الاعمش رحمهما الله
لان المؤدى عنه صار عينا فتبين انه ادى الدين عن العين لكن يجوز عن زكاة خمسة وهو ثمن درهم
لانه بهذا القدر ادى الدين عن الدين والحيلة فيه ان يتصدق على المديون بقدر الزكاة من العين
لم يسترده من يده بحساب دينه ولكن الافضل ان يخلى له نفقة يومه ويأخذ الباقى ولان الواجب
فى الزكاة التمليك والهبة ممن عليه ان كان تمليكا من وجه حتى يرتد بالرد لكنه اسقاط من وجه
حتى يتم من غير قبول ولا يشترط القبض ولانه ليس بمال مطلق ولا يملك التصرف فيه مع من
شاء بخلاف العين بخلاف القدر الذى فى الموهوب لان الموهوب لا يبقى محلا للتعيين فلا يكون
الواجب فيه ما لا مطلقا فقد ادى ما يليق بالنصاب ولو وهب الدين منه ولم ينو شيا او نوى
التطوع القياس ان لا يجزيه لان العبادة لا تتأدى الا بالنية وفى الاستحسان يجوز لان الهبة

من الفقير صدقة لانه يراد بها وجه الله ولهذا لا يملك الرجوع فكانت الهبة والصدقة سوا ولان قدر
الزكاة متعين فيه والنية انما نشترط للتعيين وقد وصل الحق الى المستحق فيجوز ولهذا لو دفع كل
النصاب الى الفقير ولم ينو شيا او نوى التطوع يخرج عن العهدة بخلاف ما لو ادى خمسة فان
ثمه ايضا لا يحتاج الى النيه لاسقاط ما فيها وانما يحتاج الى النية لانه بدل عن الواجب فى المائتين
وعن ابي يوسف اذا وهب البعض او ادى البعض وقد بقى فى يده مقدار الزكاة لا تسقط الزكاة
حتى اذا وهب مائة وخمسة وتسعين او دفع اليه بنية التطوع لا يسقط شى لبقا محل الزكاة
لان الخمسة عن النصاب واجب حقا لله والباقى خالص ملكه وحقه فاذا وهب من غير نية الزكاة
فقد وجد منه اصل نية الصدقة وكذا لو نوى التطوع لا يجب تصحيح قصده ولا يمكن تصحيحه الا
بالصرف الى ما هو خالص ملكه وحقه فوجب الصرف اليه بخلاف ما لو وهب الكل اذا ادى الكل
بنية التطوع لانه لا يمكن تصحيح قصده فى الكل والخمسة متعينة للفقير الا انا نقول الخمسة الواجبة
شايعة فى المائتين الا ترى انه لو هلك نصف النصاب يسقط نصف الواجب ولو هلك الربع يسقط
ربعه فكان قدر الثمن فى الخمسة مستحقا للزكاة فاذا وصل الى الفقير باى وجه وصل يجزيه عن الزكاة
بقدره رجل له نخله فى ارض العشر فعجل العشر قبل خروج طلعه لا يجوز وروى عن ابي يوسف
انه يجوز لان النجر سبب خروج التمر عادة فاقيم سبب الخروج مقام الخروج ولهذا لو عجل عشر
الطعام بعد ما نبت قبل ان ينعقد الحب يجوز وهذا لانه لم يبق بينه وبين الوجوب الا مضى الزمان
فصار كتعجيل الزكاة بعد كمال النصاب وجه ظاهر الرواية انه ادى قبل وجوبه وقبل سبب وجوبه
فلا يجوز كما اذا كفر قبل الافطار او الجرح او عجل الزكاة قبل كمال النصاب او زكاة العلوفة قبل
يجعلها سائمة وقولنا قبل وجوبه ظاهر وقولنا قبل سبب وجوبه لان الموجود ملك رقاب النخل
والعشر ليس فيه ولا هو سبب حتى لو قطعها لم يلزمه شى بخلاف تعجيل العشر بعد النبات فانه ادى
بعد السبب فانه لو قطع النبات يجب فيه العشر ولو باعه يجوز البيع فوجد السبب وهو ملك المال
وكذا لو ادى بعد خروج الطلع يجوز لان الطلع سبب الوجوب فقد ادى بعد وجود السبب ولهذا لو
باعه يجوز بيعه ويملكه المشترى وهذا نص على جواز البيع فى اول ما يطلع وهو قول اكثر المشايخ وعند البعض
لا يجوز لانه لا ينتفع به فى الحال وجه قول العامة انه محل ينتفع به فى ثانى الحال فى زكما اذا باع طفلا
صغيرا ومهرا صغيرا ولو عجل عشر زرعه ان كان بعد النبات يجوز لما ذكرنا وان ادى قبل الزراعة لا يجوز
لان الارض ليست بسبب لوجوب العشر لانه لا يجب فى الذمة بل فى الخارج وقد بقى بينه وبين الوجوب
عمل سوى مضى الزمان وان ادى بعد الزراعة قبل النبات يجوز عند ابي يوسف لانه لم يبق بينه وبين
وجوب العشر الا مضى الزمان وعند ابي حنيفه ومحمد لا يجوز لان العشر انما يجب فى الخارج
ولهذا لا يعتبر اهليه من عليه ويستوفى بعد موته والحب فى الارض كانه فى الجب بخلاف ما لو عجل الخراج
لسنة او سنتين فانه يجوز لان سببه ملك الارض المنتفعه ولهذا يجب بالتمكن بدون الزراعة ويجب
فى الذمة لا فى الخارج وانه موجود فيجوز كما لو عجل صدقة الفطر لسنة او اكثر والعشر وان
كان موته الارض الناميه الا انه لا يجب الا بحصول الخارج حقيقه فلا يتم السبب قبل الزراعة

وبخلاف

وبخلاف الزكاة لان حقيقه النما ليس بشرط ولانها تجب فى الذمة بسبب الغنى ولهذا يبطل بالموت و
هذا عندنا ان تعجيل الزكاة بعد تمام النصاب يجوز لسنة او سنتين او اكثر وعند مالك لا يجوز التعجيل
لانها عبادة فلا يجوز تعجيلها قبل وجوبها كالصوم والصلاة ولنا ما روينا من حديث عباس رضى الله
عنه ولان السبب هو الغنى وشكر النعمة وحولان الحول شرط تيسير الادا فيجوز التعجيل كما فى حقوق
العباد فانه اذا عجل الدين الموجل يجوز ويكون تفضلا وتكرما بخلاف الصوم والصلاة لانه لم يوجد
سبب وجوبهما وانما جاز التعجيل عندنا بشرط كمال النصاب وقت التعجيل وعند تمام الحول وعدم
انقطاعه فيما بين ذلك لانه انما جاز التعجيل لانها وجبت عند تمام الحول مستندا الى اول الحول اذا
كان السبب موجودا فى اول الحول وانما يجب عند تمام الحول اذا كان النصاب كاملا فى اخر الحول
وانما يمكن القول بالاستناد اذا لم ينقطع الملك فى اثنا الحول ولو كان له مائتا درهم فعجل خمسة وعشرين
زكوة المائتين ولما يستفيد فى السنة فاستفاد الف درهم يجوز عن ذلك الالف عندنا وعند زفر
لا عن المائتين لان المائتين ليس بسبب لوجوب زكاة الالف فكان اذا قبل السبب فلا يجوز وانا
نقول المائتين يصلح ان يكون سببا للزكوة فى الالف فجاز ان يكون سببا للتعجيل لوجود السبب فى
الجملة وهذا لان النصاب الاول اصل وما وراه تبع ولهذا يكتفى بحول الاصل ويجعل المستفاد كالموجود
عند ابتداء الحول لوجوب الزكاة فيه فكذا فى حق جواز التعجيل والدليل على ان النصاب سبب فى
نفسه وما يستفيد بعده انه لو كان له اربعون من الغنم فعجل شاة فهلك بعضها وولد البعض
حتى كمل النصاب عند تمام الحول فانه يجزيه عن الزكاة فلولا انه سبب فيما يستفيده لم يجز
وكذا لو عجل خمسة عن مائتين ثم استفاد خمسة وتم الحول فانه يقع الخمسة زكاة ولا يجب
عليه زكاة المستفاد ولو لم يقع عنه لوجب عليه زكاتها ولو كان له مائة درهم فعجل الزكوة
الف خمسة وعشرين ثم استفاد الف درهم لا يجوز لان المائة ليست بسبب فكان اداء قبل وجود
السبب فلا يجوز ولو كان له الف درهم فعجل زكاتها خمسة وعشرين ثم هلك الكل الا درهما
ثم استفاد ما تتم به الالف فى اخر الحول يقع المودى زكوة ولو هلك الكل ثم استفاد الفا لا يقع زكاة
وهذا اذا رفع الى الفقير اما اذا دفع الى الساعى تقع زكاة لان يد الساعى فى المعجل قبل الحول يد المالك
فكان نقصان النصاب حتى لو هلك فى يد الساعى او دفعه الى الفقير لا يقع زكاة واصله ان كمال
النصاب فى طرفى الحول مع بقاء شى مما انعقد عليه الحول شرط الوجوب عندنا وما التجارة والسوايم
فيه سواء وقال زفر لا يجب الا بشرط كمال النصاب من اول الحول الى اخره وعند الشافعى فى السايمه
كذلك وفى مال التجارة يعتبر كماله فى اخر الحول خاصة لا فى اوله لزفر ان حولان الحول على المال
بشرط وجوب الزكاة وكل جزء من الحول بمعنى اوله واخره الا ترى انه لو هلك الكل فى خلال الحول
ويجعل كهلاكه فى اوله او اخره وكذا اذا جعل السايمة علوفة فى خلال الحول ينقطع حكم الحول كما
لو كانت علوفة فى اوله او اخره وهذا لان ما دون النصاب ليس بمحل للوجوب فيها كالعلوفة وقال
الشافعى فى السايمة كذلك الا انى تركت القياس فى مال التجارة لان النصاب فيها يعتبر بالقيمة
وليس على صاحب المال تقويمه فى كل يوم فلدفع المشقة اعتبرت كمال النصاب عند الوجوب

لاغير ولنا ان اشتراط النصاب ليحصل به صفة الغنى والغنى معتبر عند ابتداء الحول على المال المغنى
وعند كماله ليجب الادا على الغنى فاما فيما بين ذلك فهو حال بقا الحول المنعقد فلابد من بقا شى
من المحل لبقا الحول فاذا هلك الكل لم يبق شى من المحل صالحا لبقا الحول وهذا لان الزكوة تجب عند
تمام الحول مستندا الى اوله وهلاك الكل يمنع الاستناد بخلاف هلاك البعض وكذا اذا جعلها علوفه
لم يبق شى من المحل صالحا لبقا الحول فاما بعد هلاك البعض بقى المحل صالحا لبقا الحول وهو نظير
المضاربة يبقى على الالف ببقا بعضها حتى اذا ربح يحصل جميع راس المال بخلاف ما اذا هلك الكل
وما اعتبره الشافعى من المشقة صالح لاسقاط اعتبار الكمال فى خلال الحول لا فى اوله لانه لا يشق
عليه تقويم ماله فى اول الحول ليعرف به انعقاد الحول كما لا يشق فى اخره لوجوب الادا وعلى هذا اذا
لحقه دين فى خلال الحول قال ابو يوسف لا ينقطع حكم الحول حتى اذا اسقط قبل تمام الحول يجب الزكاة
اذا تم الحول وعند زفر ينقطع لان الدين يعدم الغنى فهو نظير النقصان وفى العيون قول محمد مع زفر
رحمهما الله رجل له مايتا درهم وعشرون مثقالا من ذهب فعجل زكوة احدهما يكون عنهما وفى رواية
النوادر يكون عما نوى وروى عن ابى يوسف وهو رواية عن ابى حنيفه وذكر ابو عبد الله البلخى
هذه الرواية فى المناسك وفائدة الخلاف ان فى رواية الجامع تكون درهمان ونصف عن الدراهم
ودرهمان ونصف عن الدنانير وعليه ربع مثقال من ذهب ان كانت قيمة كل مثقال عشره ودرهمان
ونصف وفى رواية النوادر ان كان ادى خمسة عن الدراهم تقع عن الدراهم وعليه نصف مثقال
من ذهب وكذا لو حال الحول على المالين ثم هلكت الدراهم فى هذه الرواية عليه ربع مثقال من ذهب
وان هلكت الدنانير فعليه درهمان ونصف وفى رواية النوادر يقع عما ادى فان هلك ذلك يؤدى
زكوة الاخر وان هلك الاخر لاشى عليه وجه رواية النوادر انهما الان مختلفان بدليل اختلاف قدر
نصابهما وواجبهما والتعيين فى الجنس المختلف صحيح كما بعد الوجوب وجه ظاهر الرواية ان التعيين
لم يصادف محله لان التعيين شرع للتمييز والتمييز انما يتصور فى الاجناس المختلفة وجواز
التعجيل ينبنى على قيام السبب والفضه والذهب وان كانا مختلفين حقيقة لكنهما فى حق سببية
الزكوة صار جنسا واحدا بدليل الضم فى تكميل النصاب ونية التعيين فى الجنس الواحد لغو
فيعتبر ما يفسد وهو نية الزكوة كمن عليه قضا ايام من رمضان فعليه نية القضا ولا تعتبر
تعيين اليوم ما اذا كان له خمس من الابل واربعون من الغنم فعجل زكوة احدهما وضاع لا يقع
عن الاخر لانهما جنسان فى حق الزكوة بدليل عدم الضم فيعتبر نية التمييز واذا التحقا بالجنس
الواحد لا يعتبر نية التمييز الا اذا كان فيه فائدة فحينئذ يصح ويبقى جنسين ولا فائدة هنا لانه
لا يخلو اما ان تكون قيمتهما على السواء او على التفاوت فان كانا سواء لا يفيد لانه فى جميع الاحوال
يلزمه اذا قدر الخمسة وان كان على التفاوت لا يخلو اما ان تكون قيمة نصف مثقال اقل من خمسة
دراهم اربعة او اكثر من خمسه سته فان كان اقل لو جعلنا المؤدى منهما يلزمه ادا درهمين ونصف
عن الدراهم وقدر درهم ونصف عن الذهب فيكون جملته اربعة ولو جعلنا المؤدى عن الدراهم
يلزمه زكاة الذهب نصف مثقال وهو قدر اربعة دراهم فلا يفيد وان كان اكثر لو جعلنا المؤدى

عنهما يلزمه ادا درهمين ونصف عن الدراهم وقدر ثلاثة دراهم ونصف عن الذهب فتكون
الجملة سته ولو جعلنا عن الدراهم يلزمه زكوة الذهب نصف مثقال وهو قدر ستة فدل انه
لا يفيد التعيين الا باعتبار حالة الهلاك فانه اذا هلك المؤدى عنه يلزمه زكوة الاخر والهلاك
موهوم والظاهر انه لا يكون فاذا كان فائدة التعيين وهم لم يعتبر اجنسين فلا يصح نية التعيين
بخلاف التعيين بعد الوجوب لان الواجب مختلف وهذه المسئلة على ثلاثة اوجه اما ان ضاع احد
المالين قبل تمام الحول او يستحق او تم الحول عليهما ففى الوجه الاول يقع المؤدى عن الباقى
على الروايتين لانه انما عجل ما يجب عليه من الزكاة عند تمام الحول وانما وجب عليه زكوة الباقى
فصار كما لو ادى بعد الحول خمسة عن الدنانير لما ذكرنا انهما جنس واحد ولو استحق احدهما
قبل تمام الحول لم يجز عن الاخر لانه انما عجل عن مال الغير فلا يجوز عن ماله وكيف يجوز وهو
ضامن لما ادى اما هنا عجل عن ماله وبالهلاك لم يتبين انه لم يكن ملكا فيجوز عما لزمه عند تمام
الحول وفى الوجه الثالث يكون التعجيل عنهما على رواية الجامع وعلى رواية النوادر وهو رواية
ابى سليمان عما ادى لانه لما بقى المالان كان التعجيل بمنزلة الادا بعد الحول وهذا لان المعارضة
تحققت فيهما فاعتبر نية التمييز فى ترجيح احدهما عملا بقوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرى ما نوى
ولان التعيين على اعتبار البقا صحيح بخلاف ما اذا هلك احدهما لعدم تحقق المعارضة وجه
هذه الرواية وهو الاصح ما ذكرنا انهما جنس واحد فلا يعتبر التعيين ويجعل كانه قصد عند الادا
تعجيل الزكوة فقط فيجعل من المالين اذا وجبت الزكوة بخلاف الادا بعد الحول فانه تفريغ المال عن
حق الفقرا لان المال صار مشغولا بحقهم وكان التعيين مفيدا باعتبار تفريغ المال عن حقهم حتى
لا يجوز بيعه والتصرف فيه اجماعا بخلاف التعجيل فانه لا فائدة فى التعيين لعدم الوجوب وانما
صح الادا لقيام السببية وفى السببية هما شى واحد فلغى التعيين الا ترى انه لو نوى الادا عن
القايم ثم حدثت الزيادة يقع المعجل عنه وعما حدث ولم يعتبر تعيينه لاتحاد السبب وعلى هذا
الدراهم السود مع البيض والعبد مع الجارية والدراهم وجميع انواع العروض لان الزكاة فى الكل
باعتبار المالية بخلاف السوايم وعلى هذا اذا كان له الف درهم عين والف درهم دين على انسان فعجل
زكاة العين ثم ضاعت قبل تمام الحول يقع المعجل عن الدين ولو ادى زكاة العين بعد الحول ثم ضاعت
لم يجز عن زكاة الدين لان بالادا بعد الحول قصد تطهير المال العين وقد حصل هذا المقصود فصار
بقاؤه وهلاكه سواء وفى التعجيل قصد اسقاط ما يلزمه عند كمال الحول وانما تلزمه الزكاة فى
الدين واداء العين عن الدين جائز وعلى هذا لو كان له عبد وجارية للتجارة قيمة كل واحد منهما
الف فعجل زكاة احدهما ثم مات الذى ادى عنه وتم الحول على الاخر يجزى المعجل عنه بخلاف
ما لو ادى بعد الحول ولو عجل زكاة احدهما قبل الحول ثم مات الذى زكى عنه بعد الحول فعليه
نصف زكاة الباقى على هذه الرواية لان المعجل يجزى عنهما اذا وجبت الزكوة فيهما وعلى
رواية النوادر يجب عليه زكاة الاخر ولانه لو وقع الزكاة عن المالين كان فيه الغا وصف
التعيين ولو وقع عن الهالك كان فيه الغا الاصل فكان هذا اولى لو كانت له مايتا درهم فعجل

زكاتها خمسة و لم يستفد شيئا حتى تم الحول ثم استفاد ما يتم به النصاب وتم الحول لا يجزيه عن
زكوة السنة الاولى وعلى عن السنة الثانية اما الاولى لانتقاص النصاب في اخر الحول واما
الثانية لانتقاص النصاب في اول الحول ولانعدام النية كما لو احرم بالحج ففاته فحج بذلك الاحرام
في السنة الثانية فانه لا يجوز كذلك هنا وهذا اذا دفع الى الفقير اولى الساعي وهو صرفه الى
الفقير قبل الحول اما اذا كان باقيا في يد الساعي عند تمام الحول الاول تقع زكوة ثم اذا دفعه
الى الفقير ولم تقع زكوة كان تطوعا ولا يملك الاسترداد لانه وصل الى كف الفقير بطريق
القربة فلا يملك الرجوع فيه وهذا لانه نوى اصل الصدقة والجهة فيسقط اعتبار الجهة لحين لم
يجب فتبقى نية الصدقة بخلاف ما لو كان له الف فعجل زكوة العين وقال ان اصبت الفا اخرى
قبل الحول فهي عنهما والا فهي عن هذه الالف في السنة الثانية فانه يجوز لانه يجوز التعجيل
عن ايهما شاء في المنتقى لو ادى خمسة الى الفقير فوجد درهما ستوقا فجاء ليرده فقال المالك
رد على الباقي فانه لا زكوة على ليس له ذلك لانه وقع قربة ولو حال الحول على المائتين فادى
زكاتها وعجل خمسة للسنة القابلة ثم استفاد في اخر الحول عشره يجوز التعجيل وعند زفر لا
يجوز وهو طعن عيسى لانه انعقد الحول الثاني على النصاب والانتقاص حكم الوجوب فيتأخر
عنه فكان الانتقاص بعد دخول الحول الثاني فلا يمنع انعقاد الحول كرجل له مائتا درهم في اول الحول
ثم انتقص منهما خمسة ثم عجل الزكاة خمسة ثم حال الحول وعنده مائتا درهم يجوز كذلك هنا ولان
المانع الدين المطالب وتلك الساعة لطيفه لا يتصور فيها المطالبة فلا يمنع الانعقاد وكذلك
هذا الخلاف فيما اذا ادى عشرة جملة خمسة عن السنة الاولى وخمسة عن السنة الثانية وكذا
لو كان له اربعون من الغنم فحال الحول فادى شاتين احديهما الماضية والاخرى على سبيل التعجيل
فحال الحول وعنده اربعون من الغنم في النوادر لو كان له مائة وخمسة وتسعون درهما وثوب قيمته
خمسة للتجارة فادى الثوب الى المصدق بنية الزكاة قبل الحول فبلغت قيمة الثوب في يده عشره
وضاع من الدراهم خمسة ثم تم الحول فانه ياخذ نصف الثوب لان يده يد صاحب المال بخلاف ما
اذا لم يهلك من الدراهم شي لانه اذا هلك شي يصير زكاة مقتصرا لتعذر الاسناد اما اذا لم يهلك
امكن جعله زكاة مستندا فخرج عن ملكه من وقت الادا ولهذا لا يجب عليه زكاة الزيادة قال
محمد لو كان له اربعون سايمه فعجل منها شاة فولدت في يد الساعي ان حال الحول ولم ينتقص
من النصاب شي فهما صدقة وان انتقص اخذ الولد والشاة صدقة لما قلنا من الاسناد وعدمه هذا
كما لو عجل خمسة عن مائتين ثم استفاد خمسة وتم الحول يقع الخمسة زكاة بطريق الاستناد حتى
لا يجب عليه زكاة الخمسة المستفادة ولو لم يستفد تصير زكاة مقتصرا والله اعلم

باب زكاة الرقيق والحيوان وغير ذلك من الذهب والفضة وما يجعل الله على نفسه

اصل الباب ان المعتبر في النصوص عين النص وفي غير المنصوص معناه لان
التنصيص يشعر بكونه مقدرا وتقرير المقدر باطل وحرف اخر ان مال الزكاة ان كان مما
يجري فيه الربا كالمكيلات والموزونات ان ادى من جنسه لا تعتبر القيمة بل يعتبر القدر

عند ابي حنيفه

عند ابي حنيفه وابي يوسف احترازا عن الربا وعند زفر يعتبر القيمة لان الوجوب باعتبار المالية
ولا ربا لما ذكرنا وعند محمد يعتبر ما هو الانفع للفقرا احتياطا وان ادى من خلاف جنسه
يعتبر القيمة لان الجوده معتبرة لان الجيد يشترى باكثر مما يشترى الردى الا ان الشرع اسقط
اعتبارها عند المقابلة بجنسها ولا ربا عند اختلاف الجنس وان كان مما لا يجري فيه الربا يعتبر
القيمة بالاجماع وما يجري فيه الربا بين العباد يجري بين الله والعباد لما ذكرنا وحرف اخر ان هلاك
النصاب بعد وجوب الزكوة يسقط الزكوة عندنا خلافا للشافعي فانه يضمن اذا هلك بعد التمكن
من الادا وله قبل التمكن قولان هذا في اموال التجارة اما في السايمه اذا هلك قبل طلب الساعي
يسقط بالاجماع قال هذا حق مالي وجب بايجاب الله فلا يسقط بهلاك المال بعد التمكن من الادا
كصدقة الفطر وكما لو كان موسرا وقت خروج القافلة من بلده ثم هلك ماله انه لا يسقط عنه
الحج ولان الخلاف ثابت فيما اذا طالبه الفقير والحق له فاذا امتنع بعد وجود الطلب ممن له الحق
يضمن كالامانات ولان المطالبة ثابته من الشرع فاذا امتنع بعد الطلب يضمن كما لو منع الوديعة
بعد الطلب او ولد المغصوبة لنا ان محل الزكاة المال والحق لا يبقى بعد فوات محله كالعبد الجاني
او المديون اذا مات والشقص الذي فيه الشفعه اذا صار بحرا ولا يجوز ان يصير ضامنا لان
وجوبه بتفويت ملك او يد كساير الضمانات وهو ما فوت على الفقرا ملكا ولا يدا بخلاف صدقة
الفطر والحج لان محل الوجوب نفسه لا ماله وذمته باقيه ولان وجوب الزكاة لمواساة الفقير
وبعد الهلاك يستحق المواساة معه فلا يلزمه ان يواسي غيره والواجب قليل من كثير على وجه
لا يكون الادا محققا الضرريه ولهذا اختص بالمال النامي حتى يتخير الحشر ان بالنما وهذا لا يتحقق بعد
الهلاك ولو استوفاه كان المستوفى غير ما وجب بخلاف صدقة الفطر والحج فان المال شرط الوجوب
لا شرط الادا فاذا تقرر الوجوب لم يسقط ولهذا لا يجب اذا هلك قبل التمكن من الادا اما اذا طالبه
الفقير فهو ما تعين مصرفا وله راى الصرف الى من شاء من الفقراء فانما امتنع ليصرف الى من هو
احوج منه اما اذا طلبه الساعي فالعراقيون من اصحابنا ومشايخ سمرقند يقولون يضمن لان
الساعي متعين للاخذ ومشايخنا والفقيه ابو جعفر يقولون لا يضمن وهو الاصح فانه قال
في الكتاب اذا حبسها بعد ما وجبت الزكاة حتى ماتت لم يضمنها وليس مراده من هذا الحبس ان
يمنعها العلف والما فانه استهلاك ويصير به ضامنا بل مراده الحبس بعد طلب الساعي والوجه
فيه ما ذكر انه ما فوت بهذا الحبس على احد ملكا ولا يدا وله اختيار في تعيين محل الادا ان شاء
من السايمة وان شاء من غيرها فانما حبس السايمة ليودي من محل اخر فلا يصير ضامنا بخلاف
منع الوديعه الا انه تجب عليه التوبة والاستغفار ومن التوبة اداء الزكوة كالسارق اذا قطعت
يده وقد هلك المسروق يجب ان يقال ترد القيمة على المسروق منه بطريق التوبة وهذا لانه
ياثم بترك الادا لان الزكوة وان وجبت موسعا لكن انما يباح التاخير بشرط الادا كقضا رمضان
واذا اثم تجب التوبة وتمامها بالادا ولهذا وجبت الوصية اذا مات والمال قايم وان لم يقدر بعد
الموت على الادا كما بعد الهلاك الا اذا فات الى خلف فحينئذ لا يسقط لقيام الخلف مقام

الاصل ونقصان الولادة ينجبر بالولد اذا كان الولد وفا عند نا خلافا لزفر اذا عرفنا هذا قال
محمد اذا كان له جارية للتجارة فحال الحول ثم ازدادت قيمتها او انتقصت عند ابي حنيفه يعتبر
يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء ولو استهلكها ثم تغيرت يعتبر يوم الوجوب بالاجماع وقد ذكرنا
في الباب الاول ولو كان له عشرون من الابل السائمة فحال عليها الحول فادى ثلاث شياه سمان
تساوي اربعا من الوسط يجوز لان المقصود سد الخلة وقد وجد والمنصوص عليه شاة وسط
لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن اخذ كرايم اموال الناس فصارت الثلاثة باصلها واقعة
عن نفسها وتوصف الجوده عن الرابعة وانها متقومة في غير الاموال الربويه ولهذا جاز هذا فيما
بين العباد بخلاف ما اذا ادى خمسة اثواب تساوي عشرة اثواب الى عشرة مساكين في كفارة
اليمين حيث لا يجوز عن العشرة لان الله قال او كسوتهم ذكر في التفسير لكل مسكين ثوب ولم
يبين مقداره واي ثوب ادى وان كان مرتفعا كان هو المنصوص عليه فلم يود الى كل مسكين
ثوبا كاملا لا يجوز وهنا ورد النص بالوسط على ما ذكرنا ولو وجب في ابله بنت مخاض فادى
مكانها ثلثي بنت لبون او نصف حقه تساوي بنت مخاض جاز لانه لا يودي الى الربا ثم ذكر في
بعض النسخ ان المصدق بالخيار ان شا اخذ وان شاء لم ياخذ لان الاسقاط في الاعيان عيب
فله ان لا يرضى به وذكر في بعضها انه لا خيار له لان المنظور اليه المالية وليس فيها تشقيص
كيف وقد جاء الاثر ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب على من وجب في ابله سن ولم يوجد
ذلك ويوجد افضل منه ان ياخذ ذلك ويرد الفضل على صاحب المال وان كان دونه اخذ ذلك
ورد فضل القيمة دراهم او دنانير ومتى فعل هكذا صار المأخوذ قائما مقام الواجب وهذا لان
الحق عليه فيكون الخيار له رجل له مائتا درهم جياد فادى خمسة بنهرجة او مكسرة يجوز ولا شي
عليه غيرها ويكره عند ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد وزفر يودي الفضل لكن عند زفر
لاجل اعتبار الجودة لانه لا ربا بين الرب والعبد بخلاف ما لو ادى ستة دراهم مكان الخمسة فانه
يجوز لان الزكاة بقدر الخمسة تقع والدرهم السادس يقع تطوعا كانه يؤدي الزكاة في الخمسة و
التطوع في الاخرى فلا يؤدي الى الربا وعند محمد لاعتبار الانفع لان الزكاة وجبت لنفعهم ودفع
حاجتهم ولهذا يقوم النصاب بما هو انفع لهم ولو ادى مكان خمسة ردية اربعة جيدة قيمتها
خمسة رديه لم يجز الا عن اربعة عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجوز عن الكل فهو اعتبر القيمة وهما
اعتبرا القدر وهو ناقص ومحمد اعتبر الانفع والانفع هنا اعتبار القدر لمحمد ان الجودة معتبرة
باعتبار العرف والعاده والحكم ولهذا يعتبر بمنزلة العين في بيع المريض والقاضي والاب والوصي
والغصب فيعتبر هنا نظر الفقرا واحتياطا في العبادة لهما ما ذكرنا ان الجودة في الاموال الربويه
لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها بالنص الا ترى انه لو باعه متفاضلا لا يجوز والربا يجري في حقوق
الله لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم عن الربا فيقبله منكم وكذا لو كان له ابريق فضه
وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة لصنعته ان ادى من العين ادى ربع عشره وهو خمسة قيمتها
سبعة ونصف وان ادى القيمة يؤدي من خلاف جنسه ما يساوي سبعة ونصف احترازا

عن ابطال

عن ابطال حق الفقرا وعن الربا كما في الغصب وان ادى خمسة جاز عندهما وعند محمد وزفر يودي
الفضل والحجة ما ذكرنا وهذا بخلاف المريض والاب والوصي لانا لا ندعي ان الجودة غير معتبرة
على الاطلاق وانما يدعى انها غير متقومة عند مقابلتها بجنسها وثمه لم توجد المقابلة بجنسها
وقد تعلق بها حق الغرما والورثة لان حق الغرما تعلق بما يحصل به قضاء الدين وحق الورثة في
الاستغنا باله وذلك انما يحصل بالقيمة فكان يصرفه ببطلان حقهم وتصرف الاب والوصي
والقاضي مقيد بشرط الاحسن واسقاط الجودة ليس من الاحسن وفي الغصب القاضي
مامور بايصال الحق الى المستحق ودفع الضرر فيقضي بالقيمة بخلاف جنسه صيانة لحق المالك
عن الفوات وتحرزا عن الربا فلا يتحقق الربا وفي الزكوة ايضا لو ادى من خلاف جنسه تعتبر
الجودة لان عند اختلاف الجنس انما يؤدي باعتبار القيمة والجودة تدخل في التقويم فاتخذت الصور
ولان في البيع لا يسلم المبيع للمشتري فلا يتحقق الربا وهنا يسلم المقبوض للفقير عوضا عما عليه
فلو رجع بالزياده يؤدي الى الربا ولو كان وزن الابريق مائة وخمسون وقيمته مائتان لا يجب شي
لان القيمة تبع الوزن والوزن ناقص وانه شرط لانعقاده نصابا بالحديث وبه تبين انه لا عبرة للجودة
فيه فمتى لم يكن له اعتبار في النصاب لم يكن له اعتبار في الواجب فيه رجل قال لله علي ان اهدي
شاتين وسطين فاهدى شاة سمينه تساوي شاتين لا يجوز الا عن واحدة لان المقصود اراقه
الدم ولا قيمة لها الا ترى انه لو وجب على انسان اراقة دمين بان كان موسرا وله ابن صغير
فضحى شاة تساوي شاتين لا يجوز وكذا لو قال لله علي ان اعتق رقبتين وسطين فاعتق عبدا كثير
القيمة تساوي عبدين لا يجوز الا عن واحد لان المقصود ازالة الرق ولا قيمة لها الا ترى انه لو اعتق
عبدا كثير القيمة عن كفارتين لا يجوز فاذا لم تعتبر القيمة في ايجاب الله فكذا فيما اوجبه على نفسه
وقال ابو يوسف في الامالي اذا قال لله علي ان اعتق هذين العبدين او اهدي هاتين الشاتين فاعتق
او اهدى يجوز لان القربه فيهما واحدة فناب احدهما عن الاخر ولو قال لله علي ان اتصدق بشاتين
وسطين فتصدق بشاة سمينه تساوي شاتين يجوز لان المقصود سد الخلة وذلك يقوم بالمالية
ولهذا يقوم الواحد مقام التعيين في ايجاب الله وكذا لو نذر ان يتصدق بعبدين وسطين فتصدق
بعبد قيمته قيمة وسطين الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بهذا العبد فقتل خطأ واخذ قيمته
يتصدق بقيمته لانه خلف عنه ولو قال لله علي ان اعتق هذا العبد لا يتصدق بقيمته لان القيمة
ليست بخلف للعين ولو نذر ان يتصدق بقفيز تمر دقل فتصدق بنصف قفيز فارسي قيمته مثل
قيمة قفيز تمر دقل لا يجوز الا عن نصف قفيز عند ابي حنيفه وابي يوسف لما ذكرنا في الزكوة
وعند زفر يجوز ولو ادى مكيلا اخر من الحنطه او الشعير ما يساوي قيمته قفيز تمر دقل
يجوز بخلاف صدقة الفطر اذا ادى مكان الحنطة او الشعير نصف صاع من تمر يساوي
صاعا من شعير او نصف صاع من حنطه فانه يجوز لان كل واحد منهما منصوص عليه واداء
المنصوص لا يجوز بالقيمة لانه متعين بتعيين الله اداء غير المنصوص الا ترى ان في كفارة
الحلق عن الاذى لو تصدق بصاع ونصف مكان صوم ثلاثة ايام لا يجوز وكذا في كفارة اليمين

لانه منصوص عليه فيقع عن نفسه اما غير البر غير منصوص عليه فيتادى بالقيمة بخلاف ما اذا ادى فى كفارة اليمين الى عشرة مساكين ثوبا تعدل قيمته قيمة طعام عشرة مساكين عن الطعام انه يجوز وانه منصوص عليه لانه انما يجوز اذا قصد به الاطعام اما اذا قصد به الاكسا لا يجوز لان فعله يصلح اطعاما واكسا فيتعين بالقصد والمنصوص عليه الاطعام والاكسا دون الطعام والكسوة فلا يكون باداء مالية الطعام مقيما المنصوص عليه مقام المنصوص عليه ولان المنصوص عليه ما يقع به الاكسا وعشر الثوب لا يحصل به الاكثر فلم يكن المؤدى منصوصا عليه فيعتبر المعنى وهذا لان فى اقامة صنف مقام صنف ابطال التقدير الشرعى فى كل صنف وكل تعليل يتضمن ابطال النص فهو باطل وليس فى الكسوة تقدير منصوص عليه فاقامته مقام الطعام لا يودى الى ابطال التقدير ولان المقصود من الكسوة غير المقصود من الطعام فللمغايرة يجوز اقامة احدهما مقام الاخر والمقصود من اصناف الطعام واحد فيعتبر فيه عين المؤدى فالحاصل ان لا نجعل الكسوة بدلا عن ما هو اصل فيه فيجوز اما التمر بدل عما هو اصل فيه فلا يجوز ولو قال لله على ان اتصدق بنصف قفيز تمر جيدا وحنطة جيدة فتصدق بقفيزين ردى قيمته مثل قيمة نصف قفيز جيد يجوز بالاتفاق رجل له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم استقل من رجل خمسة اقفزة حنطة لغير التجارة فتم الحول والحنطة عنده فلا زكوة عليه فى المائتين وكذا لو كان له دراهم ووصيف لغير التجارة فتزوج امراة على وصيف وتم الحول لا تجب الزكوة فى الدراهم عندنا وعنده تجب بنا على ان الدين عنده يصرف الى جنسه لانه ايسر قضا والدين يقضى بامثاله فخلى النصاب عن الدين وعندنا الدين يصرف الى المال الفاضل عن حاجته لا الى المشغول بحاجته الاصليه وهو يحتاج الى الحنطة للاكل والى الخادم للخدمة والمال الواحد لا يقبل قضا حاجتين فلو صرفنا الدين اليه لزمته احدى الحاجتين على وجه لا يختص عنه فيتضرر فيصرف الى المال الفاضل ودفع حاجته بماله اولى من دفع حاجة غيره بماله واذا صرف اليه انتقض النصاب فصار كالهلاك وكذا لو كان له اربعون من الغنم السايمة وعليه دين الحنطة وعنده حنطة لغير التجارة او عليه وصيف دين وعنده وصايف لا تجب الزكاة فى الغنم لانه مشغول بالدين لانه هو الفاضل عن حاجته فيصرف الدين اليه بخلاف ما اذا كان له مائتا درهم وعليه مثلها دين وله اربعون من الغنم السايمه فانه عليه زكاة الغنم لان كل واحد من المالين غير مشغول لحاجته الاصليه بدليل وجوب الزكوة فيهما فالصرف الى الدراهم اولى لانه مثل الدين وايسر قضا وانه مخلوق للتقلب والتصرف والسايمة محلة لاستبقاء الملك فيها وقوله عليه زكاة الغنم قالوا محمول على ما اذا حضره المصدق اما اذا لم يحضر فالخيار لرب المال ان شاء صرف الى الدراهم وادى زكوة السايمة وان شاء صرف الى السايمة وادا زكاة الدراهم لان فى حقه هما سواء وقول محمد استقرض حنطة لغير التجارة يوهم ان نية التجارة فى القرض يصح والاصح انه لا يصح لانه ليس بمبادلة والتجارة مبادلة فيكون معنى قوله استقرض حنطة لغير التجارة انها كانت عند المقرض لغير التجارة لانها ان كانت للتجارة

فاذاردت

فاذاردت اليه عادت للتجارة وان لم تكن للتجارة فاذاردت اليه تعود لغير التجارة لانه اعادة فيكون رد مثله فى معنى رد عينه ذكر الصدر الشهيد رجل له جارية للتجارة تساوى الف درهم فحال الحول ثم ولدت ولدا يساوى مائتى درهم وانتقصت بالولادة مائتى درهم يزكى الالف كله لان نقصان الولادة انجبر بالولد فصار كان لم يكن ولو انتقصت بالولادة مائة وقيمة الولد مايتان يزكى الالف ايضا ولا يزكى المائة الزايدة لانه استفادها بعد الحول حتى لو ولدت قبل الحول يجب ولو كان النقصان مائتين وقيمة الولد مائة مائة يزكى تسعمائة لانه انما انجبر النقصان بقدر المائة وظهر بقدر المائة لعدم الجابر وكذا لو كان النقصان ثلثمائة وقيمة الولد مائتان ولو مات الولد قبل ان يزكى تجب عليه زكوة الالف ناقصا لان المانع من ظهور النقصان قيام الولد وقد ارتفع فيظهر النقصان المنجبر ولو ماتت الام بالولادة وفى الولد وفا بقيمتها لا يسقط شى من الزكاة للانجبار بالولد قال شيخ الاسلام عالم العلما ومن اراد ان لا يتوجه عليه فصل هلاك الام فى مسالة نقصان الولادة ينبغى ان يفض الكلام فى الزكوة ولا حاجة الى هذا فان عن ابى حنيفه فى الغصب ثلاث روايات فى رواية يبرا برد الولد اذا كان فيه وفا بقيمة الام كما فى الزكوة وفى رواية انه ينجبر من النقصان بقدر قيمة الولد ويضمن ما زاد على ذلك من قيمة الام لان الولادة لا توجب الموت فالنقصان يكون بسبب الولادة فينجبر به اما الموت فلا ورد القيمة كرد العين ولو رد العين كالنقصان منجبرا بالولد فكذا اذا رد القيمة وفى ظاهر الرواية عليه قيمتها يوم الغصب كاملة واذا ضمن قيمتها يوم الغصب ملكها بالضمان من ذلك الوقت وتبين ان النقصان حادث على ملكه فلا حاجة الى ما يجبره بخلاف ما اذا رد الاصل فالحاجة الى رد الجابر النقصان فيجعل الولد خلفا فى حكم الانجبارية وهذه المسالة ليست من جنس مسائل الباب وانما ذكرها محمد لتبين ان العبرة للمعنى لا للصورة فانه اذا كان على رب المال دين كان ماله قايما صورة لكنه هالك معنى لكونه مستحقا بحاجته فلم يعتبر نصابا وفى نقصان الولادة بعض النصاب هالك صورة لكنه لما كان قايما باعتبار خلفه اعتبر نصابا وقايما حتى لا يسقط شى من الزكوة

باب من الزكاة مما يوجب الرجل على نفسه فيبطلها او لا يبطلها اصل الباب ان الدين المطالب من جهة العباد يمنع وجوب الزكاة وغير المطالب لا يمنع وعند الشافعى الدين لا يمنع وجوب الزكاة للعمومات المقتضيه لوجوب الزكاة والمعنى فيه ان ملك المديون فى المال تام بدليل نفاذ تصرفاته مع من شاء وكيف شاء ببدل وغير بدل وانه علامة تمام الملك ولانهما حقان مختلفان وجبا لمستحقين فى محلين فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الاخر كالدين لا يمنع العشر وبيان الوصف ان احدهما وجب لله والاخر للعباد واحدهما وجب فى الذمة والاخر فى المال ولنا ما روينا من حديث عثمان رضى الله عنه وانما قال ذلك بين المهاجرين والانصار رضى الله عنهم ولم ينكر عليه احد والمعنى فيه ان ملك المديون ناقص فيمنع الزكاة كملك المكاتب ولهذا لو مات لا يورث عنه ولا ينفذ وصاياه وان صاحب المال ياخذ منه جبرا وانه لا يومر بنفقة الموسرين على زوجته والعمومات مخصوصة فيخص المتنازع فيه بالمعنى

وما قال بان ملكه تام قلنا ماذكرنا دليل نقصان الملك والنقصان يرد على التمام بخلاف العشر لانه
لا يعتبر فيه الملك والمالك بل كما ثبت يثبت مشتركا والزكوة يعتبر فيها الملك والمالك وملكه ناقص
والفرق بين المطالب وغير المطالب انه اذا كان مطالبا كان محتاجا اليه لدفع المطالبة والحبس
فى الدنيا والاثم فى الاخرة فلو امر بصرف بعضه الى الفقير يبقى فى ورطة الحاجة وفيه عشر
ولان الدين يصرف الى المال الفاضل على ماذكرنا والمال الفاضل عن الحاجة الاصلية مال الزكوة
ومتى صرف حاجة قضا الدين اليه لم يبق غنيا بذلك المال والغنى شرط وجوب الزكوة بالنص
اما اذا لم يكن مطالبا لم يكن مخرجا اياه عن مالية الزكوة فبقى غنيا باعتباره فوجبت الزكوة ودين
الزكوة يمنع الوجوب عندنا وعند زفر لا يمنع لما نذكر وحرف اخر ان الحقين متى نزلا فى عين
واحد فما استوفى منها يكون عنهما واذا نزل احدهما فى العين والاخر فى الذمة فما استوفى
من العين يكون مما فيه خاصة وكل حق له تعلق بالمال يسقط بهلاك المال وكل حق تعلق بالذمة
فحسب لا يسقط بهلاك المال والنصاب متعين لادا الزكوة منه فيسقط بهلاكه والفقير متعين
لوجوب الصرف اليه حتى لو ادى النصاب اليه يسقط عنه الزكوة نوى او لم ينو او نوى التطوع ولو ادى
البعض يسقط زكاة ما فيه على ماذكرنا اذا عرفنا هذا قال محمد رجل له مائتا درهم فقال لله على ان
اتصدق بمائة منها ثم حال الحول تجب عليه الزكوة خمسة دراهم لان بالقدر لا يزول عن ملكه لانه
ايجاب التمليك وايجاب التمليك على نفسه يقتضى تقرير مالكية لا اعدامه وحاجته الى تمليك
هذا المال لا يعتبر فى حق هذا المال لانه لا مطالبة له فلا يمنع وجوب الزكاة الا ترى انه لو كان له
جارية فقال لله على ان اتصدق بهذه الجارية لا يختل ملكه فيها حتى يحل له وطوها كما لو حال الحول
على الجارية للتجارة ووجبت الزكوة يحل له وطوها ولانه وجب بايجابه فكان اضعف مما اوجبه الله
فلو ادى خمسة منها عن الزكوة فان الدرهمين ونصفا يكون عن الزكاة ودرهمين ونصفا يكون
عنهما لان الزكوة شايعة فى الكل ويتصدق بسبعة وتسعين ونصف عنها الا انه استحق من
المال المنذور درهمان ونصف ولانه ظهر انه فى هذا المقدار وجب على نفسه ما هو واجب
بايجاب الله لان وجوب الخمسة تستند الى اول الحول وايجاب الواجب ممتنع واختلف المشايخ
الدرهمين ونصف من المائة المشغول بالنذر تأدى به الزكاة والنذر جميعا لانهما حقان
متفقان وجبا لواحد ومصرفهما واحد فجاز باذنهما بمال واحد والاصح انه تأدى به الزكاة فقط
لان السبب مختلف فلا يتأدى بمال واحد لكن بوجوب الزكاة صار كالهالك فسقط النذر كما لو
هلك ولو تصدق بمائة عن النذر هل يسقط عن زكاة المائة ذكر هنا انه يسقط لانه تعلق حق
الفقير بها فعلى اى وجه وصل اليه وقع عن المستحق كما لو وهب النصاب منه لا بنية الزكاة او بنية
التطوع وذكر فى النوادر انه لا يسقط لانه بالتصدق عن النذر نقل حق الفقير منها الى مال اخر
وله ولاية النقل فانتقل ولو لم ينقل منها والمسالة بحالها وادى خمسة فعليه ان يتصدق عن
النذر بمائة لان النذر هنا فى الذمة لا فى العين فلا يسقط باداء الزكوة شى وفى المسالة الاولى كان
الحقان فى محل واحد فيكون عنها وهذا لو هلك المال ثمة يسقط المنذور به وهنا لا يسقط واذا

تصدق بمائة كم يؤدى للزكوة لم يذكره محمد والاصح انه يؤدى درهمين ونصف حتى يتم خمسة
ويتصدق للنذر درهمين ونصف قدرما وقع لجهة الزكاة عن المائة التى تصدق بها فى المنتقى
لو قال لله على ان اتصدق بهاتين المائتين بعد الحول ثم تصدق بخمسة عن نذره لم يكن شى منها من
الزكاة ولو تصدق بالبقية عن نذره جاز عنه وعن زكاة ما فيها وعليه ثمن درهم زكاة الخمسة
المؤدية او لا قال الا ترى انه لو تصدق بالنصاب كله تطوعا اجزته عن الزكاة ولو تصدق
ببعض النصاب لا يجزيه وهذا يوافق قول ابى يوسف لما يذكر قال ابو يوسف لو نذر ان يتصدق
لغيره من هذه العشرين فتصدق منها بعشرة ولا نية له لم يجزه عن النذر ولو تصدق بعشرين
ولم ينوه اجزته عن النذر لانه تعين محلا للنذر ولو حال الحول على النصاب فتصدق بكلها ونوى
التطوع جاز قدر الخمسة عن الزكاة والباقى يكون تطوعا لانه وجد ركن الزكاة وهو التمليك على
سبيل المبرة ولان قدر الخمسة فى المائتين كان مستحقا عليه للفقير فعلى اى وجه اوصله يقع لجهة
المستحق كرد الودايع والمغصوب ثم اعلم بان اصول الفرايض اربعة الصوم والصلاة والزكوة
والحج وكل واحد على ثلاثة اوجه اما ان ينوى الفرض او التطوع او لم ينو شيئا الصحيح المقيم
اذا صام رمضان بنية الفرض او التطوع او واجب اخر او نية الصوم مطلقا يكون عن رمضان
لانه مستحق عليه بدليل انه لا يسع فيه غيره فعلى اى وجه صام يكون عن الفرض والمسافر
لو نوى عن واجب اخر او تطوع فعلى قولهما يقع عن فرض الوقت وعند ابى حنيفة يقع عن الواجب
لانه الاهم عنده واما التطوع ففيه روايتان روى ابن سماعة عنه انه يقع عن الفرض لانه يترك
الترخص وروى الحسن عنه انه يقع عن النفل لان رمضان فى حقه كشعبان فى حق غيره
اما المريض اذا نوى واجبا اخر فالصحيح ان صومه عن رمضان لان اباحة الفطر له عند العجز
عن الاداء اما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر وذكر الكرخى ان المريض كالمسافر
عند ابى حنيفة وهو سهو او مؤول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف فيه زيادة المرض
وفى التطوع يحتاج الى اصل النية لان الامساك يتنوع واما الصلاة اذا دخل وقتها لا يكون
المودى عن الفرض الا بنية الفرض لان الوقتية غير مستحقة بدليل انه يسع فيه غيرها واما
الزكاة اذا ادى المائتين كلها ونوى الفرض او التطوع او الصدقة او لم ينو يكون عن الفرض لان
ايصاله الى كف الفقير واختياره الادا اليه نية منه ولو نوى واجبا اخر عما نوى بخلاف
الصوم لانه يملك صرف الزكاة الى مال اخر والذى نوى عنه لا يستغنى عن النية فجاز عما
نوى ويضمن الزكاة وفى الصوم لا يملك صرفه الى غيره فصار متعينا من كل وجه بخلاف
التطوع فانه يستغنى عن النية فيطلب نية التطوع ويبقى اصل النية والواجب لا يستغنى
عن النية واما الحج اذا نوى مطلقا يكون عن حجة الاسلام وان كان الوقت غير مستحق عليه
لان العادة ما جرت بين الناس انهم يتحملون النفقة العظيمة والمشقة الشديدة للنافلة
وعليهم الفريضة فصار كالمنوى دلالة وان نوى التطوع يكون عن التطوع فى ظاهر الرواية
وروى الحسن عن ابى حنيفة انه عن حجة الاسلام لان التطوع يفعل من الطاعة وذلك

يكون باصل النية فيطلب نية التطوع وبقيت نية مطلقة وجه ظاهر الرواية ان وقت الحج
متسع فصار كالصلاة الا انه اذا اطلق يقع عن حجة الاسلام بحكم الغالب فاذا نوى التطوع
فقد صرفه عن الغالب اما في الزكوة لو تصدق بمائة منها ونوى التطوع يسقط عنه زكوة
المائة لان الزكوة في جميع المائتين فاذا وهب البعض يسقط بقدره وعن ابي يوسف انه لو تصدق
بالمائتين الا قدر خمسة لا يجوز عن الزكاة ما لم ينو لانه يجوز ان كان الزكاة الى الخمسة الباقية و
قد ذكرنا رجل له مائتا درهم وعليه كفارات ونذور وحج لا يمنع وجوب الزكوة لانه لا مطالب
له من جهة العباد وكذا نفقة الزوجات والمحارم قبل فرض القاضي لعدم المطالبة وما كان
مطالب من جهة العباد يمنع وجوب الزكاة كثمن البياعات والاجرة والقرض وضمان الاستهلاك
ونفقة المراة بعد القضا ونفقة المحارم بعد القضا لان نفقة المحارم تصير دينا بالقضا
على هذه الرواية وذكر في كتاب النكاح ان نفقة المحارم لا تصير دينا بالقضا قال شيخ الاسلام
خواهرزاده ما ذكر في النكاح محمول على ما اذا لم يامره بالاستدانة فلا يصير دينا بمعنى المدة وما ذكر
هنا محمول على ما اذا امر بالاستدانة فيصير دينا وقيل لا حاجة الى امر القاضي بالاستدانة بل الفرض
اذن بالاستدانة وهو اختيار الحاكم الشهيد ثم ما ذكر في النكاح محمول على ما اذا لم يستدن بل اكل من
مال نفسه او بالتكدي وما ذكر هنا محمول على ما اذا استدان فكانت الحاجة باقية ببقا الدين
فيطالب المقضي عليه وقيل ما ذكر في النكاح محمول على ما اذا طالت مدة الفرض فسقط بمعنى
المدة وما ذكر هنا محمول على ما اذا قصرت فلا يسقط لانها لو سقطت بمضي المدة تصير لا يمكنه
الاستثنا ولا فائدة في القرض وقدر الفاضل بالشهر ولان النفقة وان لم يكن دينا باعتبار
ما مضى من حيث انه يسقط ولا يطالب به لانه واجب كفاية وانما يطالب بكفاية حاجته في
المستقبل لا فيما مضى لكن المطالبة بعد القضا متوجهة عليه على الاستمرار والمحوج الى المال
قيام المطالبة لا صورة الدين ودين الخراج والعشر المستهلك يمنع وجوب الزكاة لان المطالبة
متوجهة نحوه من السلطان والعشر القائم لا يمنع لانه عين ولو كان مائتا درهم فحال الحول
ثم اتلف المائتين حتى صارت الخمسة دينا عليه ثم استفاد مائتين وحال الحول لا تجب الزكوة
وروى عن ابي يوسف انه يجب وهو قول زفر ولو لم يستهلكه ولكن حال عليه حول اخر قبل
ان يؤدى زكاة السنة الاولى لا تجب الزكاة في السنة الثانية عندنا وعند زفر يجب فعنده
نفس الزكاة ودين الزكاة سواء في الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكاة لانه لا مطالبة له
من جهة العباد فاشبه النذور والكفارات والفقه فيه انه ليس بدين على الحقيقة ولهذا
يسقط بالموت بخلاف زكوة الاموال الظاهرة لانه مطالب بها وعند ابي يوسف زكاة المال
القائم يمنع ودين الاستهلاك لا يمنع لانه اذا كان المال قائما فقدر الزكوة معين لحق الفقرا فيصير
النصاب كالمشترك بينه وبين غيره ولان له مطالب وهو العاشر اما دين المستهلك في ذمته فكان
المال خاليا عن حق الغير ولا مطالب له من العباد فلا يظهر حكمه في النصاب الا انا نقول هذا دين
مطالب من جهة العباد فانه كان مطالبا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عهد ابي بكر وعمر

بنقص المدة السابقة [illegible]

رضي الله عنهما فلما كثرت في عهد عثمان رضي الله عنه فوض الادا الى اربابها فصارت الارباب
كالوكلا في صرفها فلا يخرج به من ان يكون مطالبا ولانه مطالب في الجملة بان اخرجها الى الثغر
ومر على العاشر والمطالبة في الجملة لمنع الوجوب كالدين الموجل ذكر محمد في الباب مسائل
ردا على زفر فان كان فيها اتفاق فهي حجة عليه فقال الا ترى انه لو كان له مائة وواحد
وعشرون شاة فحال الحول حتى وجبت عليه شاتان فاستهلك الكل الا احدا واربعين ثم
حال حول اخر لا يجب فيه شي لان عليه شاتين دين فانتقص النصاب عن اربعين وهذا بلا خلاف
لانه مطالب وكذا لو كان له خمس من الابل السائمة واربعون من الغنم فحال الحول حتى وجبت
عليه شاة ثم استهلك الابل ثم حال الحول على الغنم لا يجب الزكاة في الغنم لانه عليه شاة دين وهو
مطالب من جهة العباد فان استفاد مائتي درهم وحال الحول لا زكاة عليه فيما استفاد وعند زفر
يجب ولو كان اربعمائة درهم فحال الحول حتى وجبت عليه عشرة ثم استهلك الكل الا مائتي درهم وستة
دراهم ثم حال الحول الثاني لم تجب الزكاة لان العشرة واجبة عليه بعضه في العين وبعضه دين
وكل ذلك مانع من الوجوب فانتقص النصاب وعلى قياس قول ابي يوسف ينبغي ان يجب لان دين
الزكاة لا يمنع ودين العين يمنع وزكاة العين خمسة دراهم وثمن درهم وخمس ثمن درهم وهو اقل
من ستة فلم يدخل النقص في النصاب وزفر يخالف في هذا وان كان الباقي مائتان وخمسة لا يجب
في الحول الثاني عند ابي يوسف لان زكوة العين خمسة دراهم وثمن درهم فدخل النقص في النصاب
قيل لابي يوسف ما حجتك على زفر قال ما حجتي على رجل يوجب في مائتي درهم اربعمائة وزاده
اذا ملك مائتي درهم وحال عليها ثمانون حولا رجل له عشر من الابل فحال عليه حولان فعليه
للسنة الاولى شاتان وللثانية شاة بالاجماع في النوادر رجل له الف درهم حال عليها خمسة احوال
ثم ضاع نصفها سقط نصف الواجب فعند ابي حنيفة يلزمه في الحول الاول خمسة وعشرون درهما
وفي الحول الثاني اربعة وعشرون لان مقدار خمسة وعشرين صار دينا عليه ودين الزكاة يمنع وجوب
الزكوة عنده وهو لا يرى الزكوة في الكسور فانما يلزمه في السنة الثانية زكوة تسعمائة وستين
وهكذا في كل سنة لا يعتبر من ماله ما وجب عليه من الزكوة للسنين الماضية والكسور او نقول
يجعل الهالك كان لم يكن فيجعل كانه ملك خمسمائة درهم خمس سنين فيجب في السنة الاولى اثنى
عشر درهما وهكذا في السنة الثانية وفي السنة الثالثة والرابعة والخامسة احد عشر درهما فيكون
الواجب سبعة وخمسون درهما وهو الاصح لانه يجعل الهالك كان لم يكن والتفاوت بين التخريجين درهم
ونصف وما ذكر في الكتاب سقط نصف الواجب فهو قولهما وعندهما لا يعتبر من ماله ما وجب عليه الزكوة
للسنين الماضية وتعتبر الكسور لانهما يوجبان الزكاة في الكسور ولا يعتبران بعد النصاب الاول
نصابا وعند زفر يلزمه في كل سنة خمسة وعشرون درهما لان دين الزكاة عنده لا يمنع وجوب الزكوة
في الاموال الباطنة لما ذكرنا ولو حال ثلاثة احوال على ثلثمائة درهم ثم ضاع نصفها فانه يزكي لمائة وخمسين
لسنة واحدة عند ابي حنيفة وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف لان النصاب الاول اصل وما
زاد على النصاب الاول بالهلاك كان لم يكن فكانه كان في ملكه في الاحوال الثلاثة مائتان فلا يجب

الاخمسة للحول الاول ثم هلك ربعها فسقط ربع الواجب ويبقى ثلاثة ارباعه وهو ثلاثة دراهم
وثلاثة ارباع درهم اما عند محمد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمهما الله يجمع مايجب
عليه في الاحوال الثلاثة ثم يسقط نصف ذلك بهلاك نصف المال ويبقى النصف وهو احدى
عشر درهما وربع درهم ولم يذكر هل يأثم بالتاخير ام لا وكان الكرخي يقول يأثم وهكذا ذكر في
المنتقى عن محمد من اخر اداء الزكوة من غير عذر لا يقبل شهادته وفرق بين الزكاة والحج فقال في
الزكوة اضرار بالفقراء بتأخير حقهم بخلاف الحج وكان ابو عبد الله البلخي يقول يسعه التاخير في
الزكوة لان الامر مطلق عن الوقت وهكذا روى هشام عن ابي يوسف وفرق على قوله
بين الزكوة والحج وقال اداء الحج موقت وفي التاخير عنه تفويت لانه لا يدري هل يبقى الى السنة
الثانية او لا وليس في تاخير الزكوة فوت فكل وقت صالح لادائها والله اعلم باب

زكوة التجارة اصل الباب ان الزكوة تجب في الدين اذا كان المديون متمكنا من الادا والخطاب
بالادا يتوقف الى حين القبض ثم الديون على مراتب عند ابي حنيفه قوي وهو بدل مال التجارة يعتبر
فيه حول الاصل فاذا تم حول الاصل على الثمن وهو دين تجب الزكاة لكن لا يلزمه الادا حتى يقبض اربعين
درهما فاذا قبض اربعين يؤدي درهما وكذا كل ما قبض اربعين لان عنده لا يجب الادا من الكسور كما لا يجب
في الكسور وكذا غلة عبد اصله للتجارة او اجرة دار اصلها للتجارة وفي المنتقى اذا كان ثلاثة احوال على
ثلثمائة دين فقبض مائتين فعند ابي حنيفه يزكي للسنة الاولى خمسة وللثانية والثالثة اربعة عن
مأتين وستين ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثياب البذلة والمهنة ونحوه وغلة عبد اصله
لا للتجارة وحكمه انه لا يلزمه الادا ما لم يحل الحول من وقت البيع ويقبض مائتي درهم فيؤدي حينئذ
خمسة دراهم وضعيف وهو ما يكون بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وحكمه
ان لا يجب الزكوة فيه ما لم يقبض مائتي درهم ويحول الحول عنده وروى ابن سماعه عن ابي يوسف عن
ابي حنيفه ان الدين نوعان وجعل الوسط كالضعيف وهو اختيار الكرخي وعند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله الديون كلها سواء تجب الزكوة قبل القبض وكل ما قبض شيأ يجب الادا بقدره قل او كثر
ما خلا دين الكتابة فانه لا يجب حتى يحول الحول بعد القبض وذكر الكرخي ان المستثنى عندهما دينان
الكتابة والدية على العاقلة لهما ان الديون كلها سواء من حيث ان المطالبة متوجهة بها في الحياة
وبعد الممات ويصير مالا بالقبض حقيقه فتجب الزكاة في كلها ويلزمه الادا بقدر ما قبض كابن
السبيل ولان الملك في الدين كامل بدليل نفاذ التصرفات المختصه بالملك الا ان اليد قاصرة فقلنا
بالوصل الوجوب وتأخر الادا عملا بهما كابن السبيل ولان الدين مرة يمنع الزكاة ومرة يجب فيه و
وسائر الديون في حق المنع سواء فكذا في حق الوجوب بخلاف بدل الكتابة لانه ليس بدين حقيقه
حتى لا تتوجه المطالبة به ولا تصح الكفالة وهذا لان المولى لا يستوجب على عبده دينا فكان
بمنزلة اخذ الضريبة من العبد والدية وجوبها بطريق الصلة حتى لا يستوفى من تركه من مات
من العاقلة وبخلاف السايمة اذا كانت مهرا بغير اعيانها لان اسامة ما في الذمة لا يتصور
لابي حنيفه ان ما هو بدل عما ليس بمال فملك المالية يثبت فيها ابتداء وهو دين والدين ليس بمال

على الحقيقة

على الحقيقه حتى لو حلف صاحبه انه لا مال له لا يحنث في يمينه وانما تتم المالية عند تعينه
بالقبض فلا يصير نصاب الزكوة ما لم يتم له صفه المالية فاما ما كان بدل التجارة فملك المالية
كان ثابتا في الاصل قبل ان يصير دينا فبقي على ما كان لان الخلف يعمل عمل الاصل فيجب قبل
القبض ويتأخر الادا ونصاب الادا مقدر باربعين درهما ولان اصله مال تجب فيه
الزكوة واذا قبض صار ما لا تجب فيه الزكوة فالقصور بينهما لا يعتبر ويجعل كانه في يده
كالنقصان في اثناء الحول الا انه لا يرى الكسور فيشترط قبض اربعين ولان الوجوب يعتمد
الملك والادا اليد كابن السبيل واما بدل ثياب البذلة فقد ذهب الكرخي الى ان اصله لم يكن
مال الزكاة فهو وما لم يكن اصله مالا سواء لان الحاجة الى ابتدا الانعقاد وجه ظاهر
الرواية انه اخذ شبها من الاصلين من عروض التجارة باعتبار ان اصله مال على الحقيقة ومن المهر
باعتبار انه ليس مال الزكاة شرعا فنوفر حظه عليهما من حيث انه وجبت الزكاة فيه ابتداء يعتبر
كون المقبوض نصابا وتجب الزكوة قبل القبض من حيث ان ملك المالية لم يثبت في الدين ابتداء ولانه
انما لا تجب الزكاة في الاصل مع كمال المالية لانعدام نية التجارة وبالاقدام على البيع صيره للتجارة
وهو قابل لها فصار مال الزكوة قبيل البيع فكذا بدله الا انه يشترط المائتين لان هذه اليد غير
مبنية على اليد الاولى لان يده على الاصل لم تكن يد الزكوة واصل الوجوب يعتمد كمال النصاب
فكذا وجوب الادا يستدعي اليد على النصاب الكامل ولان الاصل لم يكن مال الزكوة فكان ثمنه
في حكم الزكوة اصل مبتداء ونصاب الابتدا مقدر بمأتين اما ثمن مال التجارة بنا في حكم الزكوة و
نصاب البنا مقدر باربعين واما المبيع قبل القبض قيل عند ابي حنيفه لا يكون نصابا لنقصان
الملك لانعدام اليد والصحيح انه نصاب لانه عوض عن مال كانت يده ثابته عليها وقد امكنه
القبض فتعتبر يده باقية لاجل التمكن شرعا وان كان الدين وجب بميراث ففي كتاب الزكوة جعله
كالوسط وقال اذا قبض مأتين بعد سنين تلزمه الزكوة لما مضى لان ملك الوارث ينبني على ملك
المورث وفي حقه بدل عما هو مال فصار كبدل مال اصله لم يكن للتجارة ولا يقوم الوارث مقامه
في التجارة حتى يصير كالدين القوي وفي النوادر جعله كالدين الضعيف لان الوارث ملكه ابتداء
وهو دين وهذا لان الميراث صلة شرعيه والمهر بمنزلة الصلة قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن
نحلة وما يستحق بطريق الصلة لا يتم فيه الملك قبل القبض واما دين الوصية بان اوصى لرجل
بالف فبلغه بعد سنين فقبل الوصيه واخذها فلا زكاة لما مضى لانه لا يملك قبل القبول وعلى
قياس قول زفر ينبغي ان يلزمه لان عنده الموصى به يدخل في ملك الموصى له من غير قبول بمنزلة
الميراث فان قبلها ثم حال الحول ثم قبض فلا زكاة عليه عند ابي حنيفه لما مضى وعندهما يلزمه لانها
بمنزلة الصلة ومن اصحابنا من يقول الوصية بعد القبول بمنزلة الميراث روايتان عنه والاصح ان في
الوصية لا تجب رواية واحدة لان ملك الموصى له غير بناء على ملك الموصي حتى لا يرد بالعيب ولا يصير
مغرورا فيما اشتراه الموصي بخلاف الوارث وان كان الموروث والموصى به عينا وقبض بعد الحول ففي
الذهب والفضة تجب زكاة ما مضى وفي السايمة وعروض التجارة ان نوى التجارة او الاسامة يجب

وان لم ينو قيل يجب لانه خلف الميت فينتقل اليه على الوصف الذى كان للميت وقيل لا يجب لانه زال ملك
الميت وتجدد الملك للوارث والموصى له فيشترط النية ودين الاستهلاك يعتبر باصله ان كان للتجارة فهو
كالدين القوى وان لم يكن فهو كالدين الوسط وهذا فى الغصب اذا ابق او مات عنده واذا قتل العبد فهو
كالدين الضعيف بكل حال هكذا روى هشام عن محمد عن ابى حنيفه رحمهم الله لان القيمه ضمان القتل
وضمان القتل غير ضمان الاموال الا ترى انه لا يصح اقرار المأذون بالقتل ويصح بالغصب وضمان اعتاق
العبد المشترك ان كان العبد للتجارة فهو بدل مال اصله للتجارة وان كان للخدمة فهو على الروايتين
وان كان المعتق معسرا قال فى الكتاب هو بمنزلة بدل الكتابة قيل هو قول ابى حنيفه لان المستسعى
عنده بمنزلة المكاتب اما عندهما حر عليه دين فيجب قبل القبض كالدين على الحر بخلاف بدل الكتابة وقيل هو
قولهم وعندهما ان سبب الدين لم يكن من العبد فكان صلة منه للمولى فلا يتم الملك قبل القبض كالدية على
العاقلة وفى الاجرة ثلاث روايات عن ابى حنيفه فى رواية كالمهر لان المنفعه ليست بمال حقيقه و
فى رواية كبدل ثياب البذله لان المنافع مال من وجه لكنه ليس بمحل لوجوب الزكوة فيه فكان بمنزلة
ثياب البذلة ولهذا يصلح مهرا ولا يجب الحيوان دينا فى الذمة بدلا عنها وتزداد مالية العين باعتبارها
وانما لا يصلح نصابا لانها لا تبقى حولا والاصح ان اجرة دار التجارة او عبد التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة
وكل ما قبض اربعين يلزمه الزكوة اعتبارا لبدل المنفعه ببدل العين لان المنفعة اخذت حكم المالية
بالعقد حتى لا يجب الحيوان بمقابلته دينا وهذا كله اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان فما قبض من الدين
فهو بمنزلة المستفاد وفى النوادر اذا كان له مائتا درهم دين فاستفاد فى خلال الحول فانه يضم الى الدين
بالاجماع واذا تم الحول على الدين فعند ابى حنيفه لا يلزمه الادا من المستفاد ما لم يقبض من الدين اربعين
لان المستفاد تبع الدين فى وجوب الزكوة حتى لا يشترط له حول وتجب بوجوب الاصل وتسقط بسقوط
فكذا فى حق الادا وعندهما يلزمه الادا وان لم يقبض شيئا من الدين لانه لما جعل مضموما الى الدين صار
كالموجود عند انعقاد الحول وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا مات المديون مفلسا عندهما لا تسقط عنه
زكاة المستفاد وعنده تسقط وخرف اخران الاجرة لا تملك بنفس العقد وانما تملك باحد الاشيا
الثلاثه اما بالتعجيل او اشتراط التعجيل او استيفا المنفعه وعند الشافعى رحمه الله يملك ويجب تسليمها
عند تسليم الدار والدابه بناء على ان المنافع عنده ملحقه بالاعيان حتى يضمن بالغصب وتجوز مبادلة
المنفعه بجنسها وتجوز اجارة المشاع ولا تبطل بموت احدهما ولا تنفسخ بالاعذار ويجوز ان يواجر باكثر مما
استاجر له انها عقد معاوضة مطلقه توجب ملك اليد بنفسه كالبيع والنكاح وهذا لان المعقود
عليه المنفعه ومنفعه العين فى حكم العين فكما يملك بدل العين فى العقد الوارد على العين بنفسه
فكذا فى المنفعة والدليل على ان المنفعه فى حكم العين صحة الاجارة باجرة موجلة وما ليس بعين فهو دين
والدين بالدين حرام والمنفعه وان كانت معدومة حقيقة فقد جعلت موجودة حكما بدليل جواز العقد ولزومه
وعقد المعاوضة على المعدوم لا ينعقد ولا يلزم وللشرع ان يجعل المعدوم حقيقه موجودا حكما لحاجة الناس
اليه كما جعل النطفه فى الرحم ولا حياة فيه كالحى حكما فى حق الارث والعتق والوصية وكما جعل الحى حقيقه ميتا
حكما وهو المرتد اللاحق بدار الحرب واذا صارت موجودة حكما التحقت بالموجودة حقيقه فتصير مملوكة بالعقد

وكما يصير مملوكا حكما يصير مسلما بتسليم الدار ولهذا يملك المستاجر التصرف فيه بالاجارة والاعارة
ولو استاجر دارين فانهدمت احديهما بعد القبض لا خيار له فى رد الاخرى لتفرق الصفقه بعد التمام بخلاف ما
قبل القبض ولو تزوج امراة على سكنى دار سنه فسلم الدار اليها لم يكن لها ان تحبس نفسها بخلاف ما قبل
التسليم لا يلزمه على ما ذكرنا اذا انهدمت الدار ان المنفعة لا تتلف فى ضمان المستاجر لانا جعلناها كالموجودة
المسلمة باعتبار عرضية الوجود فى المدة وقد زال ذلك وهو كما جعلنا النطفة فى الرحم كالحى لكونها معدة
لذلك فاذا زال ذلك بالانفصال ميتا بطل حكم الارث والعتق والوصية لانعدام المعنى الذى جعل لاجله كالموجود
والدليل عليه ان الاجرة تملك بشرط التعجيل ولو كان موجب العقد تاخر الملك او لم يجعل المنفعه كالموجودة
لما ملكت لما قلتم فى الاجارة المضافة ولان اكثر ما فى الباب ان يقام عين الدار مقام المعقود عليه فى
حق الانعقاد فكذلك فى ملك البدل كالسلم فان الذمة لما اقيمت مقام المعقود عليه فى انعقاد
العقد ولزومه ملك البدل بنفس العقد وحجتنا ان هذا عقد معاوضة فيقتضى تقابل البدلين فى
الملك والتسليم كالبيع ثم احد البدلين وهو المنفعه لم تصر مملوكة بنفس العقد فكذا الاخر وهذا
لانه معدوم فى نفسه والملك من صفات الموجودات والمعدوم لا يوصف بشئ سوى انه معدوم
والملك عبارة عن القدرة ولا يتحقق ذلك على المعدوم واذا لم يملك المعقود عليه فلو ملك الاخر البدل
لملكه بغير عوض وانه ليس قضية المعاوضة ثم عند الحدوث يملك المنفعه بعقد المعاوضه بغير
عوض لان العوض كان مملوكا له من قبل وملكه لا يكون عوضا عن ملكه ولا وجه ان يقال المنافع
التى تحدث فى المدة تجعل موجودة حكما لانه انما يقدر الشئ حكما اذا تصور حقيقة كما استشهد به
فان الحى يتصور فيه الموت والميت تتصور فيه الحياة ولا تصور لوجود المنافع جملة فلم يكن جواز
العقد باعتبار جعلها موجودة حكما وكيف يقال هذا والموجود من المنفعه حقيقه لا يقبل العقد لانها
عوض لا يتصور بقاؤها وقتين والتسليم بحكم العقد عقيبه وما لا يتصور فيه التسليم بحكم العقد
لا يكون محلا لعقد المعاوضة فلو جعلنا كالموجود لم يقبل العقد فلم يكن جوازها بالطريق الذى قال بل باقامة
عين الدار المنتفعه مقام المنفعه فى صحة الايجاب ثم انعقاد العقد فى حق المعقود عليه فى حكم المضاف
الى وقت الحدوث وهو معنى قولنا ان عقد الاجارة فى حكم عقود متفرقه يتجدد انعقادها بحسب ما يحدث
من المنفعة وهذا لان الايجاب بعد الوجود لا يتحقق وحكم العقد بعد الايجاب يحتمل التاخير فى حكم المحل كالطلاق
المضاف والعتق المضاف والوصية والمزارعة على اصله والمضاربة بالاتفاق او باعتبار انه لما تعذر الايجاب
بعد وجود المنفعة سقط اعتبار الوجود فيه شرعا لانعقاد العقد تيسيرا او يكون عرضية الوجود بكون العين منتفعا
فيه يكفى للانعقاد كما لو تزوج رضيعه صح باعتبار ان عرضية الوجود فيما هو المعقود عليه وهو ملك الحل يقام
مقام الوجود وعلى الطريقين اقامة الشى مقام غيره بطريق الضرورة فيقدر بقدرها ولا ضرورة فى ملك البدل
بنفس العقد لان الملك حكم السبب والحكم قد يتاخر عن السبب انما الشرط ان لا يخلو السبب عن الحكم اما
ان يقترن به فلا فاعتبرنا فى ملك البدل ما هو الاصل وهو ان يتاخر الى وجود الملك فيما يقابله والدليل عليه
ان المنفعة لو جعلت كالعين كان اول التسليمين على المستاجر كالثمن فى البيع ولا نقول المنفعة دين فالدين
محله الذمة وهو لا يلزم المنفعة فى الذمة وانما يتحقق العدم عند العقد وما يكون دينا فهو فى حكم الموجود بوجود

محله ولهذا جعلنا المسلم فيه مملوكا بنفس العقد وجعلنا بدله مملوكا حتى وجب تسليمه بنفس العقد بخلاف
النكاح لان المعقود عليه العين والملك فى النكاح لا يحتمل التأخر عن السبب فلهذه الضرورة جعلناه كالموجود
فى حكم الملك اما اذا اشترط التعجيل فنقول امتناع الملك يقتضى مطلق المعاوضه وذلك ينعدم بالشرط بمنزلة هـ
البيع بشرط الخيار وبثمن موجل فان موجب الاطلاق ملك المبيع والثمن فى الحال ثم يتغير بالشرط بخلاف الاجارة
المضافة فان امتناع الملك ليس بمقتضى العقد بل بالتصريح بالاضافة فالمضاف الى وقت لا يكون موجودا
قبله فلا يتغير هذا المعنى بالشرط واذا ثبت انه يملك بشرط التعجيل ثبت انه يملك بالتعجيل لانه فوق الاشتراط
والملك يثبت بالقبض لان له تاثيرا فى اثبات الملك فيما لم يملك بنفس العقد كالهبة وتعجيل نفقه المراة
فانها تملك بالقبض وان لم تملك بالعقد ثم كما لا ضرورة فى الملك لا ضرورة فى التسليم لانه قد يتاخر
التسليم عن العقد فلا يجعل تسليما بتسليم الدار ولان تاثير التسليم بحكم المعاوضة فى نقل الضمان
ولما لم ينتقل الى ضمان المستاجر عرفنا انه لم يصر مسلما اليه وجواز تصرفه من الوجه الذى يجوز فيه تصرف
الاجر لعجزه عن التصرف فيه بعد الوجود وكذا فى حكم تفريق الصفقة لانه لا يمكن اثبات عقد القبض حقيقه
فتقام الدار فيه مقامه كما فى صحة التصرف وصحة تسميتها صداقا لانه ليس من ضرورة صحة العقد
ملك المسمى بنفس العقد فانه فى حكم البيع عندنا ولهذا لو تزوج امراة على عبد الغير صحت التسمية ويتراخى
التسليم الى ان يتملك الزوج وانما يسقط حقها فى الحبس لوجود الرضى فانها لما جعلت الصداق المنافع
التى توجد فى المدة مع علمها انه لا يتصور تسليمها جملة فقد رضيت بسقوط حقها فى الحبس عند تسليم
الدار فتحدث المنفعه على ملكها كما لو زوجت نفسها بمهر منجم وحرف اخر ان فوات الانتفاع بالمستاجر
فى جميع المدة يوجب رد جميع ما قبض من الاجرة ان قبضها او سقوطها ان لم يقبضها والفوات فى بعض المدة
يوجب الرد او السقوط بقدره لقضية المعاوضة كالبيع وحرف اخر ان النصاب ان كان مما يتعين هـ
بالتعيين فى عقود المعاوضات فورود الاستحقاق عليه بمنزلة الهلاك واذا كان مما لا يتعين فورود
الاستحقاق عليه بمنزلة لحوق الدين وقدم اذا عرفنا هذا قال محمد اذا كان للرجل الف درهم لا مال له غيرها
استاجر بها دارا عشر سنين فدفع الالف الى الاجر ولا مال للاجر غيرها ولم يسكن المستاجر الدار حتى
مضت المدة وحراره اذا منع من السكنى والالف فى يد الاجر على حالها فعلى الاجر فى السنة الاولى
زكاة تسعمائة لان العقد انفسخ بقدر ما لم يسكن فيجب عليه رد حصته من الاجر وذلك مائة فصارت
المائة دينا عليه فتمنع الزكاة لان الاستحقاق سابق لانه بمقابلة فوات الانتفاع وذلك سابق على الحول فقد تم
الحول على الالف وعليه مائة دين وعليه للسنة الثانية زكوة ثمانمائة الا زكاة السنة الاولى وهكذا فى كل
سنة ترفع زكاة المائة وزكاة السنين الماضية الى ان يبطل الدين فى المائتين واذا تمت العشرة السنين يلزمه
رد الالف ولا تسقط عنه زكوة ما مضى لانه لا يلزمه رد عين الالف انما يلزمه رد مثله فصار كالدين الطارى
وهذا عندهما اما عند ابى حنيفه يجب للسنة الاولى زكوة ثمنمائة وثمانين وفى السنة الثانية زكوة سبعمائة
وستين وهكذا فى كل سنة ترفع زكوة المائة وزكوة ما مضى من السنين وزكاة الكسور ايضا وعندهما لا ترفع زكوة
الكسور بناء على ان الكسر لا مدخل له فى ابتداء الوجوب عنده وعندهما له مدخل وهو قول الشافعى حتى اذا زاد على
المائتين درهم يجب خمسة دراهم وجزء من اربعين جزءا من درهم عندهم وهو قول على وابن عمر رضى الله عنهم

وابراهيم النخعى وقال طاوس اليمانى لا تجب فى الزيادة شى حتى تبلغ مائتى درهم وتجب فى كل مائتين خمسة
دراهم احتجوا بحديث على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال وفى مائتى درهم خمسة
دراهم وما زاد فبحساب ذلك ولان نصب المقادير لا تكون الا بالتوقيف ولم يشتهر الاثر باعتبار
النصاب بعد المائتين ثم اعتبار النصاب فى الابتدا لحصول الغنى للمالك ففى الزيادة المعتبر زيادة الغنى
وذلك حاصل بالقليل والكثير واحتج ابو حنيفه بحديث عمرو بن حزم رضى الله عنه ان النبى صلى
الله عليه وسلم قال وفى كل مائتى درهم خمسة دراهم وفى كل اربعين درهما درهم ولم يرد به فى
الابتداء فعلم ان المراد به بعد المائتين وفى حديث معاذ ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يأخذ
من الكسور شيئا وفى مائتى درهم خمسة دراهم فما زاد على ذلك ففى كل اربعين درهما درهم ولان
فى السوايم وقص بعد النصاب فكذا فى النقود بعلة ان الزكوة واجبة فى الكل على وجه يحصل النظر
للفقرا وارباب الاموال وحديث على رضى الله عنه لم ينقله احد من الثقات مرفوعا وفى الذهب عنده
لا شى فى الزيادة على العشرين حتى يبلغ اربعة دنانير ففيها قيراطان هكذا فى كل اربعة مثاقيل
وعندهم تجب فيما زاد بحسابه ولا شى على المستاجر فى السنة الاولى لانه لم يعد اليه بحكم انتقاض
الاجارة الامانة وفى السنة الثانية لانه وان ملك المائتين الا انه عدم شرطه وهو حولان الحول وعليه
فى السنة الثالثة زكوة ثلثمائة لان الحول انعقد على المائتين وتم على ثلثمائة وهذا عندهما اما عند ابى
حنيفه تجب زكوة مائتين وثمانين لانه لا يرى الكسر وهكذا فى كل سنة يزداد زكوة مائة لانه استفاد
فى كل يوم شيئا حتى يتم النصاب فى اخر الحول وترفع زكوة السنين الماضية وعند ابى حنيفه زكوة الكسور
ايضا ولو سكن الدار ولم يسلم الاجرة فالمستاجر هنا بمنزلة الاجر والاجر بمنزلة المستاجر يعنى على
المستاجر فى السنة الاولى زكوة تسعمائة وفى السنة الثانية زكوة ثمانمائة الا قدر ما وجب عليه من الزكوة
فى السنة الاولى هكذا فى كل سنة ترفع عنه زكوة مائة وزكوة ما مضى من السنين لانه لم يلزمه شى بنفس العقد
ولا يملك الاجر شيئا وانما يلزمه ويملك على حسب استيفاء المنفعة شيئا فشيئا ولا شى على الاجر فى السنة
الاولى ولا فى السنة الثانية وعليه فى السنة الثالثة زكوة ثلثمائة لانه تمت السنة وله ثلثمائة دين على
المستاجر ولو سكن وعجل فزكوة الالف كلها على الاجر ولا شى على المستاجر ولو لم يعجل ولم يسكن فالكل
على المستاجر وهذا ظاهر ولو كانت الاجرة جارية تساوى الفا ونوى الاجر التجارة وكانت عند المستاجر
للتجارة ايضا وسلمها ولم يسكن الدار لا زكوة على الاجر فى هذه السنين لانها تعينت للفسخ كما تعينت
للعقد فاذا رد العين سقطت الزكوة عنه لانها اخذت منه فهو كالاستحقاق والهلاك وهذا يدل على ان نية التجارة
معتبرة فى الاجارة لوجودها عند عمل التجارة لان الاجارة تمليك المال بالمال فوجبت الزكوة ثم تسقط بمنزلة الهلاك
ولا شى على المستاجر فى السنة الاولى والثانية لما قلنا وعليه فى السنة الثالثة زكوة ثلاثة اعشارها وفى الرابعة
زكوة اربعة اعشارها الا قدر زكوة السنة الماضية وهكذا فى كل سنة الى اخر المدة وكان ينبغى ان لا يجب عليه
شى لانه لم يملكها بعد لانها زالت عن ملكه الا انه انتقض العقد فى كل سنة فى عشرها وهى مقبوضة الاجر كما فى
بيع المقايضة اذا قبض احدهما وهلك الاخر فى يد بايعه بقى المقبوض على ملك القابض الا انا نقول قدر ما
فسد العقد فيه يصير مضمونا على القابض بقيمتها الى ان ياتى على الكل فصار الضمان الذى يجب على الاجر

نصابا ثم بالاسترداد يصير كالمشتري للجارية بذلك الضمان وهو بمنزلة ما لو باع جارية جارية بالف وقيمتها
الفان بيعا فاسدا لو نوى المشتري التجارة وتقابضا وحال الحول فعلى المشتري ردها وعلى البايع زكوة الالفين
لانها كانت مضمونة على المشتري بقيمتها فكانت بمنزلة المغصوبة وتبين ان ماله عند تمام الحول الفان ولو سكن
الدار ولم يسلم الاجرة حتى مضت المدة فحكمها حكم الدار لان الاجرة لا تملك بالعقد وانما استحق عليه في
كل سنة عشرها فيجب عليه في السنة الاولى زكوة تسعة اعشارها وينتقص عنه في كل سنة زكوة عشرها
وان كانت الجارية اخذت منه بعينها الا انها اخذت ببدل فصار كانه باعها ولو باعها لا تسقط عنه الزكوة
الا انه اذا كان البدل بحال يصلح لتعلق حق الفقرا به انتقلت الزكاة اليه وان لم يصلح يضمن والمنافع لا تصلح
لتعلق حق الفقراء به فيصير مستهلكا فيضمن ولهذا لو وجبت الزكوة في الجارية ثم استاجر بها دارا يسكنها لا
تسقط الزكاة عنه ويضمن بخلاف المستاجر اذا اخذها من الاجر فانه لا زكاة عليه لانه اخذها منه
بغير بدل فصار كمن تزوج امراة على ابل سايمة وحال الحول ثم طلقها قبل الدخول عاد اليه نصف السايمة
ويسقط عنها زكوة النصف ولا شي على الاجر في السنة الاولى ولا في الثانية وعليه في السنة الثالثة
زكوة ثلاثة اعشارها ويزداد في كل سنة زكوة عشرها ويرفع في كل سنة زكاة السنين الماضية وعنده
زكوة الكسور ايضا والعروض بمنزلة الجارية ولو كانت الاجرة مكيلا او موزونا ان كان عينا فهي بمنزلة الجارية
وان كان دينا فهو بمنزلة الدراهم والدنانير لان عينه سلعة ووصفه ثمن ولو تقابضا وسكن الدار فعلى الاخر
زكوة الكل في كل سنة لكمال الملك والنصاب الا انه يطرح عنه في كل سنة زكوة السنين الماضية لان ذلك
القدر صار دينا عليه وكذلك زكاة الكسور عند ابي حنيفه رحمه الله وقيل لم يذكر قول محمد وكانت للتجارة
عند المستاجر ونوى الاجر عند الاجارة لتكون الجارية للتجارة وان كانت الدار للتجارة فهذا يدل على ان بدل منافع
عين هو للتجارة لا تصير للتجارة الا بالنية وفي الامالي جعل منافع عين التجارة كبدل عين هو للتجارة فكان
فيه روايتان ومشايخ بلخ اخذوا بهذه الرواية لكن اتفقوا انه اذا نوى التجارة صار للتجارة بخلاف بدل الخلع
فانه لا يصير للتجارة وان نوى لان الاجارة تجارة لكن قد يقصد ببدل المال المنفعه فلا يصير بدلها للتجارة الا
بالنية اما الخلع ليس بتجارة فما ملك به لا يكون للتجارة وفي النوادر رجل له ارض اجرها ثلاث سنين كل سنه
بثلثمائة درهم ولم يقبض الاجرة حتى مضت المدة ثم اخذها جملة فاذا مضى ثمانية اشهر من وقت العقد
انعقد الحول لانه لم يوجد التعجيل ولا اشتراطه فانما يملك بحسب ما يستوفي من المنفعة شيئا فشيئا فملك
مائتي درهم بمضي ثمانية اشهر فانعقد الحول الان فاذا مضى بعده اثنى عشر شهرا وجب عليه زكوة خمسمائة
لانه ملك في هذه المدة خمسمائة النصاب الاول وثلثمائة بمضي اثنى عشر شهرا وذلك مستفاد في خلال
الحول ثم اذا مضت سنة اخرى فعليه زكوة ثمنمائة الا مقدار ما وجب عليه من زكاة خمسمائة لانه ملك
بمضي الحول الثاني ثلثمائة الا انه يرفع عنه زكاة السنة الاولى وعند ابي حنيفه زكاة الكسور ايضا وهذا
على الرواية التي يوجب ابو حنيفه الزكاة في الاجرة قبل القبض وهو رواية الجامع والنوادر وهي الاصح على
ما مر وان كان اجرها كل سنة بمائتي درهم لم ينعقد الحول ما لم يمض كمال السنة فاذا مضى سنة اخرى .
زكى اربعمايه واذا مضى سنة اخرى زكى ستمائة لانه انما يملك في كل سنة مائتي درهم الا انه يرفع عنه
زكوة السنة الماضية وهو عشرة دراهم عندهما وعنده زكاة الكسور ايضا فانه انما يزكي للسنة عن خمسماية

وستين د

وستين درهما

كتاب الايمان

باب الايمان في الحنث والطلاق

اصل الباب ان
اليمين بغير الله ذكر بشرط صالح وجزاء صالح معلق به ونعني بالشرط الصالح ما يكون معدوما على
خطر الوجود بذكر كلمة الشرط وبالجزاء الصالح ان يكون متيقن الوجود او غالب الوجود عند وجود
الشرط ولا يكون فعلا اختياريا ليكون وجوده داعيا له وزاجرا بحرف الجزا وهو الفا ومن الناس من
قال بان اليمين بغير الله تعالى ليس بيمين حقيقه وانما سميت يمينا مجازا لحصول معنى اليمين بالله تعالى
وهذا لان اليمين انما يقع بما يستحق تعظيمه او يجوز تعظيمه ليكون ذلك حاملا له على البر وغير الله لا
يستحق التعظيم والصحيح انه يمين حقيقه فان النبي صلى الله عليه وسلم سماه يمينا بقوله من حلف بالطلاق
او حلف به وقال صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بابائكم ولا بالطواغيت والله تعالى اقسم في مواضع في القران
بالشمس والقمر وغيرهما على ان عادة العرب انهم يقسمون بشي له عظمه عندهم في العرف يسمى يمينا وهو حجة
لان اليمين في اللغة هو القوة سميت الجارحة المخصوصة يمينا لزيادة قوة فيها وقال تعالى لاخذنا منه
باليمين اي بالقوة فالانسان اذا احتاج الى حمل نفسه على فعل او الامتناع عنه علق الجزا المطلوب بالفعل
فيكون ذلك داعيا له الى ايجاده فيتقوى جانب الوجود او علق المحظور به ليكون خوف الجزا زاجرا له
عن ايجاده فيتقوى جانب العدم فالخبر متى تقوى بما يحمله على ذلك او يمنعه منه سمي يمينا الا انه متى قرنه
باسم الله فالحامل على تحقيقه خوف هتك حرمة اسم الله ومتى قرنه بفعل مندوب او مكروه فالحامل
تحصيل المندوب او اعدام المكروه فكان المقصود من اليمين تحقيق ما قصد من الايجاد والاعدام لا تعظيم
المقسم به وفي هذا كل ما دخل فيه حامل او مانع سواء وانه مشروع لجريان العادة به بين الناس من غير
نكير ولحاجة الناس اليها في المواثيق والمتابعات والخصومات ويكره لقوله صلى الله عليه وسلم ملعون
من حلف بالطلاق وقيل اذا اضيف الى الماضي يكره لانه خبر مقيد بمنزلة يمين الغموس واذا اضيف الى
المستقبل لا يكره وهو الاحسن والحديث محمول على الاضافة الى الماضي او المراد الحلف بالطلاق بتحليف
غيره كما هو عادة الظلمة والجبابرة فانهم يحلفون الناس بالطلاق والعتاق حتى لا يمكنهم الامتناع عنها
وقوام اليمين بالمقسم به لانها تعرف به وهو المؤثر في تحقيق معنى اليمين فان كان المقسم به اسم الله او صفة
من صفات ذاته يسمى يمينا بالله وان كان جزا علقه بالشرط يسمى به حتى لو كان طلاقا يسمى يمينا
بالطلاق وان كان عتاقا يسمى يمينا بالعتاق وشرط انعقادها شرعا ان يكون في الملك او علقه من
علايقه او مضافا الى الملك او الى سببه لانه اذا كان في الملك كان الظاهر دوام الملك فيحصل المقصود
من اليمين وهو الحمل او المنع وكذا اذا كان مضافا الى الملك لانه يقع في الملك لا محالة اما اذا لم يكن في
الملك ولا مضافا اليه لا يحصل مقصود اليمين لان الاصل بقاؤه على العدم فلا يصح وقال بشر
المريسي يصح مضافا الى الملك ولا يصح مضافا الى سببه لان الجزا ينزل بعد وجود السبب فيكون
زمان الثبوت مقارنا للزوال والمزيل اذا طرى على الثابت ابطله فاذا قارنه منع وجوده لان
الشرا قد لا يكون سببا للملك كالشرا بشرط الخيار للبايع او لغيره ولهذا لو قال لامراته الامة والله
لا اقربك حتى اشتريك لم يكن موليا الا انا نقول التزوج في الشرع والعرف يراد به الحكم لا الصيغه
ولهذا لا يحنث بالنكاح الفاسد ونكاح الفضولي ونكاح المحارم فلم يوجد السبب قبل ثبوت

الحكم فصارت الاضافة الى الملك والى سببه سواء وان تحقق يتقيد بالعرف بما بعد ثبوت الحكم وهو
الملك تحقيقا لمعنى اليمين كيلا بالغو ولانا نحمل قوله حتى اشتريك على عموم الشر فصار كانه قال والله لا
اقربك حتى اشتريك فاملكك او لا املكك فلم يكن الغاية معنى لا يبقى النكاح بعدها وفى مسالتنا كانه
قال ان اشتريتك فملكتك او لم املكك فانت حر فيعتق ثم الشرط يتحقق فى الملك وغير الملك لانه
امر حسى لا يتوقف وجوده على اثر حكمى وليس بتصرف فى الملك حتى لو كان اثرا شرعيا بان قال لاجنبية
ان طلقتك فعبدى حر يتوقف على الملك والجزا لا ينزل الا فى الملك لانه تصرف شرعى فيشترط الملك
فان وجد الشرط حال قيام الملك ينزل اليمين الى جزاء وان وجد حال عدمه ينزل الجزاء وحرف اخر ان
المعلق بالشرط لا ينزل الا عند وجود كمال الشرط لانه انما يثبت عنده وجوده والشرط جميعه لانه بمنزلة
بمنزلة العلة لاستحقاق الحكم به جزاء والحكم اذا ترتب على علة ذات اوصاف والجزا لا يثبت الا عند
وجود جميع اوصافه وحرف اخر ان النكرة فى موضع الاثبات تخص وفى النفى نعم كقولك ما رايت
اليوم رجلا يقتضى نفى روية جميع الرجال واذا قلت رايت رجلا يثبت الصدق برؤية رجل واحد والجزاء
فى موضع الاثبات فتخص النكرة فيه وموضع الشرط موضع النفى لانه لتاكيد النفى معناه لا ادخل الدار
وان دخلت فكذا نعم النكرة فيه وحرف اخر ان كلمة كل نعم الاعيان وتثبت عموم الافعال تبعا وكلما نعم
الافعال ونعم الاعيان تبعا قال تعالى ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ﴾ يعنى عند كل اضاة يمشون وقال تعالى
﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ وقال تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ فالحاصل ان
كل للعموم والاحاطة فيما دخل فيه ان دخل فى الاعيان نعم الاعيان وان دخل فى الفعل نعم الافعال وكلما
تدخل فى الفعل يعنى كل كلام او كل تزوج وجد فى اى محل كان لزمه جزاؤه ثم المنعقد بكلما يمين واحدة
للحال ويتجدد انعقادها كلما حنث فى يمينه ام ايمان على رواية الجامع ايمان ينحل بعضها بوجود الشرط
ويبقى الباقى وعلى رواية المبسوط يمين واحدة ويتجدد انعقادها لان اليمين يعرف بالجزا ولم يذكر
الجزا الا مرة فكانت يمينا واحدة الا انه يتجدد انعقادها بتعدد الحنث لانها عقدت بكلمة توجب التكرار
ولهذا لو قال لامراته كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت لا يقع الا واحدة ولو انعقدت ايمان فى الحال
لوقع الثلاث كما لو عقد اليمين ثلاث مرات ودخلت وجه رواية الجامع وهو الاصح ان اليمين انما يتكرر
بتكرر الشرط والجزا وقد تكرر لان كلما تقتضى تكرار الافعال وتعميمها فكان كل فعل شرطا ومن ضرورة تكرار
الشرط تكرر الجزا لان الشرط لا يصح بدون الجزا ولو تكرر الجزا حقيقة كانت ايمانا فكذا اذا تكرر حكما
الا انه انحلت بعضها بالحنث وبقيت البعض منعقدة فكان الثابت فى الحال ايمانا منعقدة متعاقبة
على حسب تعاقب الشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت مرة اخرى فانت طالق هكذا
ولو صرح بهذا لا يحنث فى الايمان بدخول واحد وثمرته تظهر بما ذكر فى الفتاوى الصغرى اذا قال
لامراة كلما تزوجتك فانت طالق ثلاثا ثم تزوجها ورفع الامر الى قاضى يرى صحة النكاح وحلها له فقضى
بالحل ثم طلقها ثلاثا وتزوجها بعد زوج اخر هل يحتاج الى قضاء القاضى بحلها له ثانيا اختلف
المشايخ فيه فمن مال الى الرواية الاولى قال يحتاج ومن مال الى الرواية الثانية وهو رواية الجامع
قال لا يحتاج اما اذا عقد ايمانا على امراة فاذا قضى القاضى بصحة نكاحها ترتفع الايمان اما اذا عقد على

على كل امراة يمينا لا شك انه اذا انفسخ اليمين على امراة لا تنفسخ على الاخرى اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال
لامراته ولم يدخل بها ان كلمتك فانت طالق ان كلمتك فانت طالق ان كلمتك فانت طالق تنعقد اليمين
الاولى ويتحل بالثانية الى جزاء لوجود الشرط وهو الكلام فى الملك وطلقت واحدة وتنعقد اليمين الثانية
لانها وجدت فى الملك وتنحل بالثالثة لا الى جزاء لفقدان الملك ولا تنعقد الثالثة لعدم الملك والاضافة
الى سبب الملك وقال زفر لا تنعقد الثانية لان الشرط فى اليمين الاولى الكلام المطلق وقد صار متكلما
قبل ان يتلفظ بالجزا فنزل الجزا وبانت منه فصادفها الجزا وهى مبانة لا الى عدة فلا تنعقد الثانية
والدليل على ان هذا القدر كلام انه لو اقتصر عليه يحنث ولان الكلام ما ينافى الخرس والسكوت وقد
وجد الا انا نقول الشرط هو الكلام المعهود المتعارف بين الناس لا اللغو لان ذلك ممتنع عادة
فلا يتكلف لاعدامه باليمين والمعهود هو الكلام المفيد المحصل للمقصود الا ترى انه لو جعل الكلام
مع غيره شرطا وكلمه بعد موته لا يحنث لان المقصود الاسماع وتحصيل مصلحة تتعلق به ولو يوجد
بعد الموت الا ترى انه لو قال انت طالق وطالق ان دخلت الدار لا يقع فى الحال وان كان قوله انت طالق
تطليق وكلام تام لانه لو وقع لخلا عن مقصوده وهو التعليق فيتوقف على التمام وكما لو قال لها انت
طالق ثلاثا يقع الثلاث ولو فصل لا يقع والدليل عليه انه لو قدم الجزا فقال انت طالق ان كلمتك
لو وقع بقوله يا اينا انت لم يفد قوله انت ولم يبق يمينا وهو جعل الشرط اليمين ولان الجزا مع الشرط
من حيث الافادة كلام واحد فيكون احدهما بعض الكلام الا ترى ان كلمة الشهادة كلام واحد لا كلامين
حتى لا يقال بانه نفى واثبات بل كله كلام واحد وتوحيد لان غرضه التوحيد وكذا كل كلام معطوف بعضه
على بعض حتى انه لو قال تكلم فلان اليوم مرة او مرتين يفهم منه المفيد الذى قصد به غرضا خاصا لا الذى
اشتمل على حروف منظومة فعلى هذه العلة اذا سكت على الشرط لا يحنث وهو اختيار الامام ابو بكر محمد
ابن الفضل ولان الشرط مطلق الكلام والكلام قد يكون مركبا وقد يكون مفردا ناقصا فان اقتصر على المفرد
علمنا ان مراده الناقص فيحنث وان جاوزه علمنا ان قصده المركب والمركب من اوله الى اخره كلام واحد
لا يسمى كل بعض كلاما كقولك للحجر مرمر اسم واحد ولو قلت مر وكت يكون اسما تاما وكذا سفرجل وغيرهما
الا ترى انه لو قال للمدخولة مرتين كلما كلمتك فانت طالق لا يقع طلقتان ولا تنعقد الثالثة حتى لو
تزوجها ثم كلمها لا تطلق ولو لم يقل المقالة الثالثة حتى تزوجها ثم قال لها ان كلمتك فانت طالق
تنحل الثانية الى جزاء عندنا خلافا لزفر وفائدة الخلاف هذا وقال ابو مطيع وجماعة من مشايخ بلخ
الايمان كلها منعقدة ولا ينحل شئ منها الا بكلام مبتداء بعد ذلك فاذا كلمها حنث ثلاث مرات لانه
قصد بيمينه المنع من كلامها وبالكلام الثانى والثالث قصد تاكيد المنع اهانة لها واظهار الزيادة الغيظ
والى هذا سبق وهم ابى حنيفة حين ساله محمد فى حال صغره فقال ما تقول فى رجل قال لرجل والله
لا اكلمك والله لا اكلمك والله لا اكلمك فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال يا شيخ انظر حسنا
فنكس ابو حنيفة راسه ثم رفع وقال حنث مرتين فقال محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادرى اى قوليه
اوجع لى قوله انظر حسنا ام قوله احسنت لان احسنت انما يقال لمن يقل صوابه لذلك خالف ابو مطيع
وليث وغيرهما من ائمة بلخ وقالوا هذا محض تكرار لا يعنى بالكلام الممنوع عنه باليمين ارايت لو قال والله

لا اكلمك يا فلان هل يحنث بقوله يا فلان والجواب ان اليمين انما ينعقد على ما يلفظ به لا على ما فى ضميره وهو
انما تلفظ بمطلق الكلام والثانى والثالث كل واحد منهما كلام تام فيحنث وان اراد به المنع ولانه ولا وقوف
لنا على الاعتراض ولو كانت المراة مدخولة يقع تطليقتان لان الاولى انحلت بالثانية والثانية بالثالثة
وبقيت الثالثة منعقدة فاذا كلمها وهى فى العدة تطلق لوجود الشرط فى علقة الملك ولو قال لها ثلاث
مرات ان خلفت بطلاقك فانت طالق وهى غير مدخولة انعقدت الاولى وحنث بالثانية وطلقت
واحدة لان فى المرة الاولى خلف بطلاقها ان لا يخلف بطلاقها وفى المرة الثانية خلف بطلاقها
فوجد الشرط فينزل الجزا وتنعقد الثانية بالاتفاق والفرق لزفر وهو ان الشرط فى المسالة الاولى الكلام
والشرط وجد كلام وهنا الشرط الخلف بطلاقها وما لم يتعلق الجزا بالشرط لا يكون خلفا ولا تنحل الثانية
بالثالثة لان الشرط الخلف بالطلاق وانه لا يتصور الا فى الملك او مضافا الى الملك ولم يوجد وقت الثالثة
احدهما وفى المسالة الاولى الشرط الكلام وانه يتصور فى غير الملك فان تزوجها ثم قال لها ان
دخلت الدار فانت طالق طلقت فى الحال لوجود الشرط وهو الخلف بطلاقها فى الملك ولو لم يتزوجها
لكن قال لها ان تزوجتك فدخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها ثم قال لها ان كلمت فلانا فانت طالق
لا يقع الطلاق حتى تكلم فلانا او تدخل الدار لان اليمين الثانية انحلت باليمين بالتزوج لا الى جزاء لعدم
الملك بقيت اليمين الثالثة والشرط فيها التزوج والدخول وقد وجد التزوج بقى المدخول واليمين الرابعة
وهو اليمين بالكلام فلا تطلق حتى يوجد الدخول فى اليمين بالتزوج او الكلام فى اليمين بالكلام ولو وجد
احدهما احدهما او لا فى الملك يقع واحدة وبقيت الاخرى منعقدة ولو وجدا معا فى الملك قبل الدخول
او متعاقبا او معا بعد الدخول يقع تطليقتان وقوله فدخلت الدار زيادة فى حق شرط انحلال الثانية
لكن زاده ليمكنه بناء اليمين الاخرى عليه فيظهر ثمرة الانحلال ولهذا ذكره بالفا دون الواو ولان
هذا الغرض لا يحصل لا محالة لو ذكره بالواو لانه للجمع المطلق لا للترتيب فلو وجد الدخول اولا يقع
الطلاق بنفس التزوج فلا يمكنه تفريع اليمين بالكلام ولا يظهر اثر الانحلال باليمين لانه يمكن ان
يقال اليمين الثانية باقية لكن لا يعمل لعدم بقاء المحل فذكر الفا ليشترط الدخول بعد التزوج فيمكنه
تفريع اليمين ويظهر اثر انحلال الثانية لانها لو لم تكن منحلة لا الى جزاء لانحلت الجزاء باليمين
بالكلام لوجودها فى الملك ولو كانت مدخولا بها يقع تطليقتان لان الاولى انحلت بالثانية والثانية
بالثالثة لانها وجدت فى العدة وبقيت الثالثة منعقدة فاذا قال لها فى العدة ان دخلت الدار فانت
طالق انحلت الثالثة ايضا الى جزاء فتبين بثلاث واذا قال لامرأتيه وقد دخل باحدهما دون الاخرى
ان خلفت بطلاقكما فانتما طالقان قاله ثلاث مرات انعقدت الاولى والثانية وانحلت الاولى بالثانية
ويقع على كل واحدة منهما طلقة لان فى المرة الاولى خلف بطلاقهما ان لا يخلف بطلاقهما وفى المرة
الثانية خلف بطلاقهما فينزل الى جزاء لوجود الشرط فى الملك ولا تنحل الثانية بالثالثة لان شرط
انحلالها الخلف بطلاقها وفى المرة الثالثة وجد الخلف بطلاق المدخولة خاصة لانه لا يصح ادخال
غير المدخولة فى الجزاء لعدم الملك فصار كانه قال فى المرة الثالثة ان خلفت بطلاقكما فالمدخولة
منكما طالق ويصح ادخال غير المدخولة تحت الشرط لان الشرط يصح فى غير الملك فكان الموجود

بعض الشرط والجزاء لا ينقسم على الشرط فلو تزوج غير المدخولة وقال لها ان دخلت الدار وانت طالق
فقد كمل شرط الحنث فى اليمين الثانية فيقع على كل واحدة طلقة اخرى فى الحال وهذا بعض شرط
انحلال اليمين الثالثة فى حق المدخولة لان الثالثة منعقدة فى حقها خاصة الا ان شرط وقوع
الطلاق عليها الخلف بطلاقهما وقد وجد الخلف بطلاق احديهما فبهذه اليمين وجد ثلاثة اشيا
انعقاد اليمين على المنكوحة بدخول الدار وتمام شرط الحنث فى اليمين الثانية ووجود شطر شرط
الحنث فى اليمين الثالثة فلو قال للمدخولة بعد ذلك وهى فى العدة ان فعلت كذا فانت طالق وقعت
عليها اخرى لوجود شرط الحنث فى اليمين الثالثة وصارت ثلاثا وقد طلقت غير المدخولة هو
تطليقتين ثم اذا تزوجها ودخلت الدار طلقت اخرى وصارت ثلاثا ولم يعلق طلاق المدخولة
بعدما بانت ثنتين ولكن تزوج غير المدخولة وقال لها ان دخلت الدار فانت طالق لا يقع شى
لان الثالثة وان كانت منعقدة فى حق المدخولة لكن الشرط الخلف بطلاقهما ولم يوجد فكان
هذا تكرار بعض الشرط فلا يحل اليمين ولو لم يتزوج غير المدخولة بعدما بانت بالاولى ولكن قال لها
ان تزوجتك ودخلت الدار فانت طالق كمل بهذا شرط الحنث فى اليمين الثانية للاضافة الى
الملك فوقعت تطليقة على المدخولة وفى غير المدخولة لم يصادف الملك فلغا وقد وجد شطر
شرط الحنث فى اليمين الثالثة فان قال للمدخولة ان فعلت كذا فانت طالق تم شرط الثالثة
فى حق المدخولة على ما ذكرنا وهذه المسالة تلقب بالبردعية لان ابا سعيد البردعى بعد ما تفقه
ودرس سيل عن هذه المسالة فلم يهتد الى جوابها فارتحل الى بغداد وتعلم سبع سنين حتى صار من
كبار اصحابنا وتسمى بالعراق مسالة مباركة لانها ازعجت البردعى الى بغداد حتى تعلم وصار من
ائمة الدين حكاه الفقيه ابو الليث عن الحاكم ابى الحسن السردرى ولو قال لامرأتيه وقد دخل بهما
كلما خلفت بطلاقكما فانتما طالقان قاله طلقت كل واحدة منهما طلقة لان شرط طلاقهما الخلف
بطلاقهما وفى المرة الثانية وجد الخلف بطلاقهما لانه جعل الجزا طلاقهما ولو قال فى المرة الثالثة
وقعت على كل واحدة تطليقتان وتبين بثلاث لانها منعقدة بكلمة التكرار فانعقدت الثالثة الاولى
والثانية منعقدتان فانحلتا بالثالثة لان الشرط الواحد يصلح شرطا لايمان كثيرة فتبين كل
واحد بثلاث وكذا لو قال كلما خلفت بطلاقكما فكل واحدة منكما طالق لانه جمعهما فى الشرط و
جمعهما فى الجزا بحرف متكرر فاذا تكرر الحنث تكرر الطلاق وكذا لو قال كلما خلفت بطلاق
كل واحدة منكما فانتما طالقان ولو قال كلما خلفت بطلاق واحدة منكما فانتما طالقان قاله مرتين
وقعت على كل واحدة تطليقتان لانه جعل الخلف بطلاق واحدة شرطا لوقوع الطلاق عليهما و
المحلوف بطلاقها التى دخلت تحت الجزا لا التى دخلت تحت الشرط وفى المرة الثانية خلف
بطلاقهما لانه جعل الجزا طلاقهما وطلاق كل واحدة شرط لوقوع الطلاق عليهما فاذا تكرر الشرط
تكرر الجزا ولو قال فى المرة الثالثة انحلت اليمينان فيكون على كل واحدة اربع مع الاولتين لو وقع
اكثر من ثلاث لان المنعقد يمينان لانهما منعقدة بكلمة كلما والواقع بكل يمين اربع طلقات
وكذا لو قال كلما خلفت بطلاق واحدة منكما فكل واحدة منكما طالق لانه جمع الجزا بحرف الجمع

وهو كل وانها وضعت للجمع حقيقة فصار كانه قال فانتما طالقان ولو قال كلما خلفت بطلاق كل
واحدة منكما فكل واحدة منكما طالق مرتين فهو بمنزلة ما لو قال كلما خلفت بطلاقكما فانتما طالقان
لانه جعل الخلف بطلاق كل واحدة شرطا لوقوع الطلاق على كل واحدة وانما يصير حالفا بطلاق
كل واحدة بالخلف بطلاقهما فصار الخلف بطلاقهما شرطا لوقوع الطلاق عليهما كما في تلك المسالة
طعن على الرازي وقال ينبغي ان تكون هذه المسالة بمنزلة قوله كلما خلفت بطلاق واحدة منكما
فكل واحدة منكما طالق لان كلمة كل تفيد في موضع الجزا لا في موضع الشرط لان قضية العموم
وانه ثابت بدونه لانه نكرة في موضع الشرط ويعتبر في موضع الجزا لانه في محل الاثبات والجواب
ان الشرط الخلف بطلاق كل واحدة لا الخلف بطلاق واحدة فكان الخلف بطلاق الواحدة بعض الشرط
الا ترى انه لو قال لنسائه ان دخلت واحدة منكن الدار فانتن طوالق فدخلت واحدة طلقن ولو قال ان
دخلت كل واحدة فدخلت واحدة لا يقع الطلاق عليهن قوله لا يفيد قلنا لا بل يفيد ليصير الخلف بطلاقهما
شرطا لوقوع الطلاق عليهما ولا يصير الخلف بطلاق الواحدة شرطا للوقوع عليهما فان قيل هذه الفائدة
تحصل بقوله كلما خلفت بطلاقكما فانتما طالقان قيل له لا يحصل لان ذاك تعميم على سبيل الاجتماع حتى
لو قال لاحديهما بعد هذا اليمين ان دخلت الدار فانت طالق لا تطلق وهذا تعميم على سبيل الانفراد حتى
لو قال ذلك لاحديهما طلقت قال شيخ الاسلام علاء الدين رحمه الله ينزل الجزا وثمه لا ينزل الا بالخلف
بطلاقهما والعموم بالصفتين جميعا مقصود العقلا فلا بد من اعتباره ولان ذكر كلمة كل تعتبر في
الشرط كما تعتبر في الجزا لانها تفيد تعميم الاسم في الشرط فلو اعتبرناها في الجزا ولم تعتبر في الشرط يقع على
كل واحدة تطليقتان ولو اعتبرناها في الشرط يقع على كل واحدة واحدة واليمين يعرف بالجزا فكان فيه تكثير
اليمين بالطلاق وتكثير الطلاق والسبيل اعدامه لانه ابغض المباحات فلا بد من اعتباره ويصير
الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولو قال كلما خلفت بطلاق واحدة منكما فهي طالق قاله مرتين طلقت
كل واحدة واحدة وكذا لو قال كلما خلفت بطلاق واحدة منكما فصاحبتها طالق او قال فالاخرى طالق
طلقت كل واحدة واحدة طعن القاضي ابو حازم في المسائل الثلاث وقال ينبغي ان تقع طلقة واحدة
مبهمة ويخير الزوج في التعيين لانه في المرة الاولى جعل الخلف بطلاق واحدة شرطا لوقوع الطلاق
على واحدة لان هي كناية عن الواحدة فصار كانه نص على الواحدة وفي المرة الثانية خلف بطلاق
واحدة فيقع الطلاق على واحدة وهي مبهمة فيخير والجواب ان لفظه واحدة في قوله الاول كلما
خلفت بطلاق واحدة منكما نكرة في محل النفي فتعم عموم الافراد على معنى انه تناول كل فرد كان
ليس معها غيرها لا عموم الشمول وقوله كناية عما سبق ذكره لانه ناقص غير مفهوم المراد بنفسه فلا بد من
تعليقه بما قبله فصار كانه قال كلما خلفت بطلاق واحدة منكما فالمخلوف بطلاقها طالق فلما كرر في
المرة الثانية فقد وجد الخلف بطلاق كل واحدة على الانفراد فوقعت على كل واحدة واحدة وهذا وقوله
كلما خلفت بطلاقكما فانتما طالقان سواء الا ان الفرق بينهما ان ثمه الخلف بطلاقهما شرط لوقوع
الطلاق عليهما وهنا الخلف بطلاق كل واحدة شرط لوقوع الطلاق عليها حتى لو خلف بطلاق
احديهما ينزل الجزا وثمه لا ينزل الا بالخلف بطلاقهما وكذا الصاحبة والاخرى لا تستقل بنفسها وكل

واحدة

واحدة يستحق اسم الصاحبة والاخرى فيقع على كل واحدة واحدة الا ان الفرق في الاولى لو خلف
بطلاق احديهما على التعيين طلقت هي وهنا لو خلف بطلاق احديهما طلقت صاحبتها ولو قال في
المرة الثالثة وقعت على كل واحدة تطليقتان لبقا اليمينين فتصير مع الاولى ثلاثا ولو قال كلما خلفت
بطلاق واحدة منكما فواحدة منكما طالق او قال فاحدكما طالق طلقت احديهما واحدة واليه البيان
يوقعه على ايتهما شاء لانه جعل الخلف بطلاق واحدة شرطا لوقوع الطلاق على واحدة وقوله فواحدة
منكما طالق نكرة في الاثبات فيخص وانه كلام تام مستقل بنفسه فلا يتعمم ضرورة تعميم الاول فكان
الجزا خاصا واليمين يعرف بالجزا فصار الخلف بطلاق واحدة عامة شرطا لوقوع الطلاق على واحدة فتقع
واحدة كما في التنجيز اذا قال احدكما طالق وينعقد اليمين الثانية والاولى بقيت منعقدة حتى لو قال
ذلك في المرة الثالثة يحل اليمينان فيقع تطليقتان فيصير مع الاولى وله الخيار ان شاء اوقع الثلاث
على امرات واحدة وان شاء عليهما الا ترى انه لو قال لامراتيه احدكما طالق واحدة ثم قال احدكما طالق
ثنتين يقع الثلاث وله الخيار على ما ذكرنا اذ التعليق معتبر بالتنجيز استشهد محمد رحمه الله فقال الا ترى
انه لو قال كلما كلمت واحدا من هذين الرجلين فامراة من نسائي طالق فكلمهما معا بكلمة واحدة وقعت عليهن
تطليقتان وله ان يصرف الى ايتهن شاء وان شاء جمع وان شاء فرق فهذا الاستشهاد وفي التنجيز خاصة
وخالف المسالة الاولى من وجه لان هنا يقع تطليقتان وثمة يقع واحدة ولم يكلم احدهما في هذه المسالة
يقع واحدة وله الخيار في صرفه الى ايتهما شاء ولو قال كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فاحدكما طالق
ثلاثا قاله مرتين يقع الثلاث واليه التعيين وليس له ان يفرق لان الثلاث وقعت جملة واوجبت
حرمة غليظة فلا يملك التفريق ولانه نقل الطلاق من محل الى محل ورفع الحرمة الغليظة وصار كما
لو قال اذا جاء غد فاحدكما طالق ثلاثا بخلاف المسالة الاولى لان ثمة الطلاق وقع متفرقا ولا يوجب
الحرمة الغليظة ولو قال في المرة الثالثة يحل اليمينان فيقع ست والبيان اليه ان شاء اوقع الكل
على واحدة فتبين بثلاث وتسقط البواقي وان شاء اوقع على كل واحدة ثلاثا وصار هذا كما لو قال لامراتيه
ثلاثا اذا جاء غد فاحدكما طالق ثلاثا فجاء غد وقع الكل لوجود الشرط وكل يمين بثلاث تطليقتان فيقع
التسع فان شاء جمع الكل على واحدة ويكون بمعنى المكرر لان قوله احدكما تصلح ان تكون هي المعينة
بالايمان كلها وان شاء فرق تبين بهذا ان التعليق بعد التعليق صحيح كالاضافة بعد الاضافة بلفظ
احدكما بخلاف التنجيز لان حكم التنجيز واقع فصار قوله ثانيا خبرا محضا فلا يعتبر اما الاضافة والتعليق
لا حكم له في الحال فيكون كل واحد خارجا بين المنكوحتين وجزء كل واحد في محل منكر فيخير وهذا يؤيد
مذهب ابي حنيفة في العتق المبهم انه غير واقع في الحال لانه لو وقع الثلاث هنا في الحال لما كان له
ايقاع الست على واحدة ولو قال لامراتيه وقد دخل باحديهما دون الاخرى كلما حلفت بطلاق واحدة
منكما فانتما طالقان وكرر ذلك ثلاثا وقع على غير المدخولة طلقتان لان الشرط تكرر في حقها في
المرة الثانية لانه حلف بطلاقها وطلاق صاحبتها ويقع على المدخولة ثلاث لان اليمين الثالثة
منعقدة في حقها والاولى باقية والثانية منعقدة فانحلتا بالثالثة فكان ينبغي ان يقع طلقتان
باليمين الثالثة الا ان المحل لا يحتمل الزائد على الثلاث فان تزوج غير المدخولة ثم قال لها ان دخلت الدار

فانت طالق طلقت واحدة ساعة حلف لان الثانية منعقدة والاولى باقية فكان ينبغي ان يقع طلقتان
الا ان المحل لا يحتمله ولو قال لامراتيه وقد دخل بهما او لم يدخل بهما او دخل باحديهما دون الاخرى كلما حلفت
بطلاقكما فواحدة منكما طالق او قال فاحديكما طالق وكرر مرتين لا يقع شي لان الشرط الحلف بطلاقهما
وفي المرة الثانية حلف بطلاق احديهما لان الجزا طلاق احديهما واليمين يعرف بالجزا فلم يوجد الشرط
ولم يذكر في الكتاب انه لو قال ذلك في المرة الثالثة وقالوا لا يقع الا اذا عنى بالواحدة في المرة الثالثة
غير الواحدة في المرة الثانية فحينئذ يصير حالفا بطلاقهما فيحنث باليمين الاولى ولو قال كلما حلفت
بطلاق واحدة منكما فهي طالق كلما حلفت بطلاق واحد منكما فواحدة منكما طالق يقع واحدة لان الشرط
في اليمين الاولى الحلف بطلاق واحدة عامة لانه نكرة في موضع الشرط فيعم عموم الافراد وقوله في الجزا
فهي كناية عن تلك الواحدة وقوله فواحدة منكما طالق في المرة الثانية يتناول واحدة خاصة لانها مذكورة
في موضع الجزا فيخص فقد وجد الحلف بطلاق واحدة فيقع واحدة واليه البيان ولو قال كلما حلفت بطلاق
واحدة منكما فواحدة منكما طالق كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فهي طالق وقعت تطليقتان وله الخيار
ان شاء جمعها على واحدة وان شاء عليهما لان الشرط في اليمين الاولى الحلف بطلاق واحدة عامة و
الجزا طلاق واحدة خاصة وفي المرة الثانية حلف بطلاقهما لان قوله فهي كناية عن الواحدة المذكورة
في الشرط فعم محل الجزا بالكناية فتكرر الشرط فتكرر الجزا ولو قال لهما وقد دخل باحديهما دون الاخرى كلما
حلفت بطلاقكما فانتما طالقان قاله ثلاث مرات انعقدت الاولى وانحلت بالثانية ويقع على كل واحدة
واحدة والثالثة انعقدت في حق المدخولة ولا تنحل الثانية بالثالثة لعدم تمام الشرط وهو الحلف
بطلاقهما فلو تزوج غير المدخولة وقال لها ان دخلت الدار فانت طالق تنحل الثانية والاولى ويقع
على كل واحدة تطليقتان لان بعض الشرط كان موجودا بالحلف بطلاق المدخولة في المرة الثالثة
والان تم الشرط فتبين كل واحدة بثلاث ولو لم يتزوج غير المدخولة ولكن قال لها ان تزوجتك
ودخلت الدار فانت طالق صحت اليمين وانحلت الاولى والثانية الا ان المدخولة في ملكه فبانت
بثلاث وغير المدخوله ليست في ملكه فلغا في حقها ويحل اليمين الاولى والثانية لا الى جزاء الا
ان اليمين منعقدة بكلمة كلما فلا يظهر اثر الانحلال فبقيتا فاذا تزوجها بعد ذلك وحلف بطلاقها
يقع عليها لان ملك النكاح لم ينقص في حقها بعد ولو قال للمدخولة اذا تزوجتك بعد ما تزوجت
بزوج اخر فانت طالق فحينئذ يصح اليمين لانه اضافه الى الملك

باب الحلف في الايمان ما يقع على بعض وما يقع على جماعة

اصل الباب ان الالف واللام يدخلان في الاسم
للتعريف عند اهل اللغة فلا بد من اعتبار المعرفة فيما دخلا عليه وذلك بالصرف الى المعهود
لو كان ثمة معهودا اما بالذكر او الرواية او الصحبة اذا كان ذلك معلوما عند المتكلم والمخاطب
قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ثم قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي شهر
الذي سبق ذكره وقال تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول اي
ذاك بعينه ويقال استقبلني الرجل الذي صحبته او رايناه وان لم يكن ثمة معهود ينصرف الى
الجنس لانه معهود في نفسه يقال الاسد اقوى من الذيب والفرس اعدى من الحمار اي جنس الاسد

والفرس

والفرس ثم اسم الجنس عند البعض يقع على الواحدة بحقيقته ويحتمل الكل عند الارادة قال تعالى
لا تحل لك النساء من بعد والمراد الفرد وقال تعالى ونضع الموازين القسط وميزان القيمة
واحد وهذا لان الواحد من الجنس يسمى باسم الجنس وهو يصلح لكل الجنس الا ترى ان ادم عليه
السلام جنس الانس حين لم يكن في العالم الا هو وهو متيقن فكان صرف الاسم عند الاطلاق
اليه اولى ولانه اسم فرد والواحد فرد تصوريه ومعناه والكل فرد معنى من حيث انه فرد بالنسبة
الى سائر الافراد وهو عدد في نفسه فكان الفرد بذا ومعناه احق به وعامتهم على انه يصرف الى كله
ان امكن وان تعذر يصرف الى اقله لان الكل معهود في نفسه لا يزاحمه غيره في استحقاق اسمه فلا
يجوز صرف الاسم اليه لانه لا يحصل التعريف والدليل على انه يصرف الى الكل انه استثنا الجماعة
منه قال تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا الا اذا تعذر انما لحقيقته او شرعا
فيصرف الى اقله وتكلموا انه يصرف اليه بطريق الحقيقة او بطريق المجاز قال بعضهم بطريق
المجاز لانه بعض الكل واطلاق اسم الكل على البعض جائز بطريق المجاز والاصح انه يصرف اليه
بطريق الحقيقة لان اسم الجنس ينطلق عليه بطريق الحقيقة واقله معهود وان كان فيه ضرب
تنكير كالكل ثم اسم الجنس وقد يكون بصيغة الفرد كما في قوله تعالى السارق والسارقة وقوله
تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وفي الوجهين يقع على الادنى ويبطل معنى الجمع كيلا يلغو
لام التعريف لان الجماعة نكرة لوجود جماعات كثيرة ولا يقال ينبغي ان يقع على ادنى الجمع وهو ثلاثة
كما يقع على ادنى الافراد لانا نقول لو فعلنا ذلك انما فعلنا بقضية صيغة الجمع وحينئذ يبطل معنى
المعرفة اصلا لانه عدد من الاعداد وهو نكرة ولو حملناه على الفرد المحض لا يبطل معنى المعرفة لان
فيه معنى الجنس على ما ذكرنا وصيغة الجمع تصلح للجنس لانه جنس معنى فان اللام لاستغراق الجنس
واستيعابه وصيغة الفرد كذلك لانه جنس من النسبة الى سائر الاجناس وتكلموا انه لو كان
هناك معهود يصرف اليه او الى الجنس قال بعضهم الى الجنس لانه معهود مطلق لا يشاركه غيره وفي
استحقاق تسمية المعهود ذكرا او حالا قد يشاركه غيره وفي استحقاق تسمية المعهود ذكرا وحالا
قد يشاركه غيره في استحقاق اسمه فيصرف اليه الا اذا تعذر فيصرف الى المعهود وقال بعضهم يصرف
الى المعهود لانه اقرب الى الفهم ثم الجنس قد يكون بغير لام التعريف كقول الاعمى يا رجلا خذ بيدي
وهذا يتناول جنس الرجال وقد يكون مع اللام كقول الخطيب ايها الرجل فكلكم ذلك الرجل لكن
اذا كان بغير اللام كان للفرد حقيقة وللجنس حقيقة واذا دخل اللام لم يبق للفرد حقيقة فكان عمل
اللام في التمحض للجنس وهذا كله اذا لم يقيده بشي اما اذا قيده ينصرف الى ذلك المقيد بالاجماع
فاذا كان الجزا معلقا باسم الجنس ينزل بادنى ما ينطلق عليه الاسم ذكره معرفا او منكرا كما لو قال
ان اشتريت التمر او تمرا او السمك او سمكة او الطعام او طعاما او حرف اخر ان اقل الجمع الصحيح ثلاثة
وقال بعضهم اثنان قيل هو قول ابي يوسف لقوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة
ولان فيه معنى الاجتماع والدليل قوله تعالى اذ دخلوا على داود وكان الداخل اثنين بدليل قوله
تعالى خصمان بغى بعضنا على بعض واية المواريث وكذا في الوصية والاصطفاف والصحيح

ما قلنا لان الجمع الكامل لغة ما وضع له صيغة الجمع ولاخلاف ان صيغة الجمع وضعت للثلاث
فما فوقه لان لما دونه صيغه على حدة يقال درهم ودرهمان فدل افراد المثنى بصيغة على حدة انه ليس
بجمع مطلق ولان الجمع المطلق ما فيه اجتماع مطلق عند الضم وبعده وانه فى الثلاثة لانه ضم الشفع
الى الوتر وفى الاثنين ضم الفرد الى الفرد فلا يكون جمعا مطلقا وان صار جمعا بالضم ولا حجة له
فى النصوص فانا نسلم اطلاق اسم الجمع عليه بطريق المجاز لوجود معنى الاجتماع وخرف اخران
الاسم والصفة فى الحاضر لغو وفى الغائب معتبر وتصير الصفه بمعنى الشرط حتى يتعلق الحكم بوجوده
لان الحكم انما يضاف الى محله واذا كان محله الموصوف ولا يعرف الموصوف الا بالصفة يوقف الحكم
عليه ضرورة فصار بمعنى الشرط اما فى المعين محل الحكم معلوم بدون الصفة وان وصفه بصفة
فلا تصير الصفة بمعنى الشرط فلا يتوقف الحكم عليه ويكون ذكر الصفة اخبارا عن حال فيه اما ذما
او مدحا كما لو قال بعتك هذا الحمار واشار الى الاتان ينعقد البيع على المشار اليه ويكون مدحا ولو
قال بعتك هذا الاتان واشار الى الحمار ينعقد البيع عليه ويكون ذما له كما لو قال بعتك هذا الثوب
الابيض فاذا هو ليس بابيض وكما لو قال هذه الطويلة من نسائى طالق وهى قصيرة يقع الطلاق عليها
ولو قال الطويلة من نسائى طالق لا يقع على القصيرة ولو دعا زينب فاجابته عمرة فقال انت طالق
طلقت ولو قال زينب طالق لا تطلق ولو اشار الى امرأة وقال يا زينب انت طالق طلقت هى وان كانت
عمرة ان كانت امرأته وان لم تكن امرأته لا تطلق زينب اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال امرأته
طالق ان تزوجت النسا او اشتريت العبيد او كلمت الرجال او الناس فتزوج امرأة او كلم رجلا او
اشترى هذا يحنث لانه اسم جنس بدخول اللام فينصرف الى الادنى دل عليه قوله تعالى الذين قال
لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والمراد منه الواحد ولان الغرض من اليمين المنع وانما يمنع
الانسان نفسه عما فى وسعه عادة وليس فى وسعه التكلم مع جميع الرجال والتزوج بجميع النسأ
وغيره فينصرف الى الادنى ولهذا لو حلف لا يشرب ماء هذا البحر ينصرف الى قطرة منه ولو حلف لا
يشرب ماء هذا الكوز ينصرف الى جميعه وكذا لو حلف لا يشرب ماء هذه الخابية فشرب بعضها حنث
لانه لا يستطاع شربها فى مجلس واحد وكذا لو حلف لا ياكل هذا الطعام فان كان يقدر على اكله دفعة
لا يحنث ما لم يأكله كله وان لم يقدر يحنث باكل بعضه وفى رواية ان كان يمكنه اكله فى جميع عمره
لا يحنث ما لم ياكل كله والاول اصح ولو كان مكان الاكل والشرب بيعا فباع بعضه لا يحنث لان البيع
يرد على جميعه وفى الفتاوى الصغرى وفى المنتقى لو حلف لا يشرب من لبن هاتين الشاتين فشرب
من احديهما او لا اشرب من ماء هذه الانهار فشرب من ماء نهر واحد حنث كل شىء اذا حلف على الواحد
منه يحنث فى قليله فاذا جمع بين اثنين او اكثر يحنث فى قليله وكذا لو قال ان اكلت الطعام او شربت
الشراب فاكل لقمة او شرب قطرة يحنث ولو قال لا اكلم المساكين او الفقراء فكلم واحدا منهم يحنث
ولو نوى جميع الرجال او النساء تصدق ولا يحنث ابدا هكذا قال محمد فى الاصل دل اطلاق الجواب
انه لا يحنث ديانة وقضا لانه نوى حقيقة كلامه لان حقيقة كلام الجمع وانما صرفناه الى الادنى
تصحيحا لكلامه لعجزه عن الاتيان بجميعه ومن نوى حقيقة كلامه يصدق ديانة وقضا وان كان

فيه تحقيقا ومن مشايخنا من قال لا يصدق قضاء لانه وان نوى الحقيقة لكنه حقيقة مهجورة والحقيقة
المهجورة بمنزلة المجاز وصار كما لو قال لامرأته انت طالق ونوى الطلاق من الوثاق يصدق قضاء وان
نوى الحقيقة لانها مهجورة ويحتمل ان يكون اختلاف المشايخ بناء على ما ذكرنا فى الاصل انها حقيقة
للكل وينصرف الى الواحد بدليل او حقيقة للواحد وينصرف الى الكل عند قيام الدليل ولو قال
ان تزوجت نساء او اشتريت عبيدا او كلمت رجالا لا يحنث الا بشرا ثلاثة اعبد ونحوه لانه اسم
جمع واقله ثلاثة فيصرف اليه لانها متيقنة وما وراه مشكوك ولو نوى جنس العبيد والنسا يصدق
ويحنث بشرا عبد واحد لانه شدد على نفسه والجمع يذكر ويراد به الواحد قال تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون ولو نوى ما زاد على الثلاث هل يصدق لم يذكر محمد هذا فى الاصل لكن
ذكر فى المسالة الاولى انه يصدق ولا يحنث ابدا فذلك دليل على انه يصدق هنا ديانة وقضا لانه
نوى حقيقة كلامه وان كان تخفيفا وعلى قول اولئك المشايخ لا يصدق ولو قال ان كلمت رجلا
فعبدى حر فكلم رجلا وقال عنيت غيره لا يصدق قضاء لانه ذكر رجلا منكرا فلا يصح نية التخصيص
فيه ولو قال ان كلمت الرجل فعبدى حر يصدق فى القضا لانه اسم جنس فيتناول الكل ويحتمل الادنى
الا ان الادنى صار مرادا الا انه لا يمكنه الكلام مع الجميع فتعين الواحد كما لو قال ان تزوجت النساء
بخلاف ما لو قال لا اكل التمر او تمرا او الطعام او طعاما او الماء او ماء لانه اسم جنس بوضعه فيقع
على الادنى ولو قال ان كلمت بنى ادم فعبدى حر فكلم واحدا حنث لان بنى ادم وضع للجنس كالارض
والسماء وهذا لانه لا غاية لا كثرة فاقتصر على الواحد او يقول ما لا يمكن حمله على الاستغراق والاستيعاب
يحمل على الاستحقاق وهذا لانه عرفه بالاضافة الى ادم وادم عليه السلام كان جنسا فالاضافة
اليه لتعريف الجنس كالالف واللام فكان الجزا معلقا بجمع معروف بالاضافة فينصرف الى الادنى وكذا كل
اضافة تجمع جنسا كبنى تميم ونحوه ولو نوى الكل يصدق لما قلنا ولو قال المرأة التى اتزوجها طالق فتزوج
امرأة طلقت كما لو قال ان تزوجت امرأة لما ذكرنا ان الصفة فى المسمى بمعنى الشرط لان الشرط ما
يكون معدوما على خطر الوجود فصار الطلاق معلقا بالتزوج فان قيل لو صار فى معنى الشرط لكان
جزاءه بحرف الجزا وبالاجماع لا حاجة الى ذكر حرف الجزا فيما تعلق به قلنا هذا ليس بشرط صنعه
انما هو فى معنى الشرط لتعلق الوقوع به وحرف الجزا انما يشترط فيما هو شرط حقيقة او يستعمل
عادة وعرفا فى الشرط ولو قال هذه المرأة التى اتزوجها طالق فتزوجها لا يقع لانها معرفة
بالاشارة فلا تعتبر الصفة فكان ايجابا للحال كانه قال هذه المرأة طالق فلغا ولو قال فلانة بنت فلان
التى اتزوجها طالق فتزوجها لا تطلق لانها تعينت بالاسم والنسب والصفة فى المعين لغو وهذا
يشكل على اصل ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ما ذكر الجد وتمام التعريف عندهما بذكر الجد لكنا
نقول لم يرد به بيان حد التعريف بالتسمية انما اراد به ان التعريف يحصل بالتسمية كما يحصل بالاشارة
ثم صرح باذ ياتى فى موضعه ان شاء الله ولو قال لنسائه المرأة التى تدخل الدار منكن طالق يتعلق
الطلاق بالدخول لانه وصف المنكر فاعتبر فكان ايجابا عنده ولو قال هذه المرأة التى تدخل الدار منكن
طالق او فلانة بنت فلان التى تدخل الدار طالق يقع الطلاق فى الحال لانه اوقع على امرأة معينه

معلومة فلغى الوصف فبقى ايقاعا للحال ولو قال فلانة بنت فلان طالق ادخلت الدار او قال ان
دخلت امرأة لى الدار فهى طالق لا يقع ما لم يدخل لان ان كلمة شرط وقد دخل على الطلاق فتعلق الطلاق
بالشرط مع الصفة المذكورة سواء كان معرفا او منكرا كما لو قال ان دخلت هذه الطويلة الدار فهى
طالق وهى قصيرة لا تطلق ما لم تدخل وكما لو قال ان دخلت الدار راكبة بخلاف الفصل الاول لانه
ليس بشرط لانعدام حرف الشرط لكن فيه معنى الشرط من حيث انه يوجد به وينعدم بعدمه والمعينة
غير محتاجة اليها فبقى تنجيزا الا ترى ان الامام لو قال اقتل هذا الزانى او اقطع يد السارق وهو
ليس بزانى ولا سارق لا يجوز له قتل غير الزانى ولا قطع يد غير السارق **باب اليمين**
ما يقع بالوقت وما لا يقع اصل الباب ان الطلاق المضاف الى وقت موصوف بصفة لا ينزل
الا عند وجود ذلك الوقت بتلك الصفة كما ان الطلاق المعلق بشرط موصوف بصفة لا ينزل
الا بعد وجود ذلك الشرط بتلك الصفة والجامع بينهما ان الحالف ما التزم الطلاق الا عند وجود
ذلك الوصف فلا يلزمه الا عند وجوده الا ان التعليق والاضافة ان المعلق بشرط موصوف يقع
مقارنا للصفة لان المعلق بالشرط ليس بسبب قبل وجود الشرط فحال وجود الشرط حال صيرورته
سببا ثم يثبت الحكم بعده لان الحكم لا يقارن السبب اما الاضافة الى الوقت سبب للحال لانعدام كلمة
الشرط وانما يتأخر الحكم الى وقت مخصوص فاذا وجد الوقت يثبت مقارنا له ولانه ليس بشرط لانعدام
كلمة الشرط لكنه فى معنى الشرط من حيث ان الحكم يتوقف على وجوده فمن حيث انه ليس بشرط لا يتأخر
الحكم عنه ومن حيث انه فى معنى الشرط لا يقع فى الحال وينزل مقارنا له وهذا لانه موجد للشرط
والموجد الشرط ليس بشرط دل عليه ما ذكر فى الزيادات اذا قال ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر
فهما طالقان فتزوج زينب فمضى شهر ثم تزوج بعمرة يقع الطلاق على زينب ولا يقع على عمرة
لان تزوج عمرة موجد للشرط وهو تزوج زينب قبل تزوجها بشهر فتوقف الطلاق عليه ووقع مقارنا له
والطلاق لا يقارن التزوج ثم اذا وقع عند وجود الوقت يقع مقتصرا او مستندا الى اول الوقت
عند زفر يستند بكل حال وعند ابى يوسف ومحمد يقتصر بكل حال وعند ابى حنيفة ان كان الوقت كاينا
كالموت يستند وان كان معدوما على خطر الوجود كالقدوم ونحوه يقتصر وان كان الوقت او الفعل
مظهرا يستند بالاجماع ويثبت الحكم من ذلك الوقت بطريق الظهور ومن شرط الاستناد قيام
المحلية حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذى استند اليه كما فى
النصاب للزكوة والدلايل تذكر فى خلال المسايل ان شاء الله تعالى اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه
الله اذا قال لاجنبية انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر فتزوجها قبل مضى الشهر لا يقع الطلاق
لانعدام الوقت المضاف اليه وهو شهر قبل التزوج لانه لو وقع سابقا على التزوج والطلاق لا يسبق
النكاح ولانه وصفها بالطالقية قبله بشهر وهى موصوفة بذلك فلا يقع كما لو قال انت طالق امس
وقد تزوجها اليوم وكذا لو تزوجها بعد شهر لا يقع لان التزوج ليس بشرط حتى يقع بعده بل هو
معرف للشرط وهو الشهر الذى قبله وانه يعرف باول الزمان الذى يشتغل فيه بالتزوج فصار
للشرط وجودا وهو كونه شهرا قبل التزوج فصار الطلاق مقارنا له والطلاق

لايقارن

لا يقارن النكاح لانه شرع رافعا له والرافع لا يكون مقارنا ولانه اذا وجد قبله لم توجد الاضافة الى
الملك فلا يقع وكذا لو قال انت طالق قبل ان اتزوجك لان الطلاق لا يسبق النكاح ولان القبلية
المطلقة لا تقتضى وجود ما بعده ولهذا لو قال لامرأته انت طالق قبل يوم القيامة او قبل ان
تدخل الدار يقع فى الحال فكان ايقاعا فى الحال فبطل ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق قبل ذلك بشهر
فتزوجها قبل شهر لا تطلق لانعدام الوقت المضاف اليه ولو تزوجها بعد شهر طلقت لانه لما قال اذا
تزوجتك جعل ذلك وقتا هكذا ذكر فى رواية ابى سليمان ولم ينسب هذا القول الى احد وذكر فى
رواية ابى جعفر انها طلقت فى قول ابى يوسف وذكر فى باب الطلاق من هذا الكتاب اذا قال
لامرأة اذا تزوجتك او ان تزوجتك فانت طالق قبل ان اتزوجك ولم يوقت ثم تزوجها لا تطلق
عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف تطلق من المشايخ من قال الخلاف فى غير الوقت كما نص
عليه فى الطلاق والاصح ان الخلاف فى الموضعين واليه ذهب الامام البلخى ومنهم من قال الخلاف
فيما اذا قال اذا تزوجتك لا فيما اذا قال ان تزوجتك والصحيح ان الخلاف فيهما فمن فرق بين الموقت و
المطلق قال اذا وقت صار الوقت معرفا بالتزوج فصار الطلاق معلقا بالتزوج الا ترى انه لو قال انت
طالق قبل قدوم فلان بشهر صار القدوم شرطا حتى لا يقع الطلاق الا بعده ولو قال قبل قدوم فلان
يقع فى الحال ولغى ذكر القدوم ومن فرق بين اذا وان قال كلمة اذا للوقت فصار كانه قال وقت التزوج
انت طالق قبل ذلك بشهر فلا يقع لانعدام الملك فى الحال والوقت المضاف اليه اما كلمة ان الشرط
فصار قايلا بعد التزوج انت طالق قبل ذلك بشهر فتلغو الاضافة فيقع كما فى قوله انت طالق
امس والصحيح ان الخلاف فى الكل اجمعوا انه لو قدم الجزاء بان قال انت طالق قبل ان اتزوجك اذا تزوجتك
او وقت القبلية بالشهر بان قال انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر اذا تزوجتك فتزوجها يقع الطلاق
لابى يوسف انا اجمعنا على انه لو قدم الجزاء فكذا اذا اخر لان الجزاء يتأخر عن الشرط وقوعا قدم او
اخر لان النكاح مقدم على الطلاق فصار كانه قال اذا تزوجتك فانت طالق بعد النكاح قبل
النكاح فبطل قوله قبل النكاح لانه قصد ان يكون الواقع فى الحال واقعا قبله وانه مستحيل فيلغو
قوله قبل ذلك ويبقى التعليق صحيحا ولان وقت التزوج صار كالمذكور دليلا لان النكاح لا بد له من
وقت ينزل فيه وكذا الطلاق لا بد له من وقت يحل فيه فصار كالمذكور صريحا ولو صرح بان قال
انا تزوجتك فانت طالق فى تلك الساعة قبل ان تزوجك فانه يصح ويلغو قوله قبل ان اتزوجك
كما لو قال انت طالق الساعة غدا طلقت للحال وكما لو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم وهذا
لان الاصل انه اذا جمع بين الوقت والفعل يتعلق الطلاق بالفعل كما لو قال انت طالق غدا اذا
دخلت الدار يلغو ذكر الغد ويتعلق مطلق الطلاق بالدخول حتى لو دخلت فى اى وقت كان تطلق
الا ترى انه لو قال انت طالق اليوم اذا جاء غد طلقت حين يطلع الفجر لان قوله اذا جاء غد شرط
موصول بكلامه فخرج كلامه من ان يكون تنجيزا كما لو قال انت طالق اليوم اذا كلمت فلانا او ان كلمت لم
تطلق قبل الكلام وتبين بذكر الشرط ان قوله اليوم لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع بخلاف
قوله اليوم غدا فانه ليس بشرط فبقى قوله اليوم لبيان وقت الوقوع لهما انه متى قدم الجزاء تبطل كلمة

كلمه قبل لان كلمة اذا تجعل الماضي مستقبلا فتبطل كلمة قبل ضرورة فاذا تزوجها يصير قائلا لها
انت طالق فيقع ومتى قدم الشرط لم ينعقد اليمين لانه جعل التزوج شرط هذه الجملة فيصير
قائلا بعد التزوج او عنده انت طالق قبل ان اتزوجك مطلقا او موقتا بشهر فلا يقع كما لو قال
ان دخلت الدار فانت طالق غدا يتعلق طلاق الغد بالدخول كانه قال عند الدخول انت طالق
غدا ولان المعلق بالشرط والمضاف كالمنجز بعده او عنده فيصير قائلا عند الشرط انت طالق
قبل ذلك بشهر فيبطل بخلاف ما اذا قدم الجزا لانه وصف صورة الايقاع بالقبلية ثم ادخل الشرط
عليه فاخر حكمه اما اذا اخر الجزا فقد وصف التعليق بالشرط بالقبلية فصار معلقا به طلاقا
باطلا فيلغوا ولان الجمع بين قضيه التعليق والاضافة غير ممكن لاختلاف حكمها في الوقوع
وعدم الوقوع والمقارنة والتاخر وغيره فاذا قدم الطلاق صار الطلاق مضافا الى وقت
قبل التزوج فاذا جاء التعليق انفسخت الاضافة فصار معلقا بالتزوج فيقع اما اذا قدم
الشرط صار الطلاق معلقا فاذا جاء الوقت انفسخ التعليق وصار الطلاق الى وقت قبل
النكاح فلا يقع ولم يذكر في الكتاب اذا قدم الجزا واخر الوصف بالقبلية بان قال انت طالق
اذا تزوجتك قبل ان اتزوجك بعضهم قالوا يقع الطلاق اذا تزوجها بالاخلاف لان القبليه
داخلة فيما يليه وهو التزوج فبقي التعليق صحيحا وبعضهم قالوا على الخلاف لان الظاهر انه
اراد به القبليه في الطلاق لا في التزوج ولو قال لامراته انت طالق قبل ان تدخلي الدار بشهر
فدخلت قبل مضى شهر لا يقع الطلاق لانعدام الوقت المضاف اليه لانه اوقع الطلاق في شهر
موصوف بصفه وهو ان يكون قبل دخول الدار في المستقبل فاذا دخلت قبله لم يوجد الشهر الموصوف
ولانه لو وقع لوقع سابقا على التعليق بخلاف لو قال لها في النصف من شعبان انت طالق قبل
رمضان بشهر تطلق في الحال لانه اضاف الطلاق الى وقت قد تيقن بمضيه فيكون تنجيزا كقوله
انت طالق امس اما هنا اضاف الى وقت معدوم منتظر فيكون تعليقا ولو دخلت الدار بعد شهر
يقع الطلاق لوجود الشرط في الملك وكذا لو قال انت طالق قبل قدوم فلان بشهر او قال انت
طالق قبل موت فلان بشهر فقدم او مات قبل شهر لا تطلق ولو قدم او مات بعد شهر تطلق
لكن عند زفر من اول الشهر حتى تعتبر العدة من ذلك الوقت ولو كان وطيها في الشهر صار مراجعا
في الطلاق الرجعي ويلزمه المهر بالوطي في الباين وعند ابي يوسف ومحمد يقع مقصورا على حالة
القدوم والموت حتى تعتبر العدة في الحال وقال ابو حنيفه في القدوم كما قالا وفي الموت كما قال
زفر انه وقع الطلاق في الشهر الموصوف وهو الشهر الذي يتصل باخره قدوم فلان او موته فيقع
في ذلك الوقت وقد وجد ذلك الوقت بعد اليمين فيقع في الوقت المضاف اليه كما لو قال انت
طالق قبل رمضان بشهر يقع الطلاق كما انسلخ رجب كذا هنا لان الفرق بينهما ان الشهر
قبل رمضان معلوم في نفسه لا يتوقف على وجود رمضان والشهر قبل القدوم او الموت ليس
بمعلوم فيتوقف على وجوده فاذا وجد تبين ان الشهر من اوله كان موصوفا بهذه الصفة فتبين
ان الطلاق كان واقعا ولان ثمه تيقنا ان رمضان يتعقبه فتيقنا بالشرط اما هنا قبل مضى

الشهر

الشهر لا نعلم انه موصوف بهذه الصفة لجواز ان توجد هذه الحوادث قبل تمام شهر وبعد مضى شهر
لا نعلم انه موصوف بهذه الصفة لجواز انه لا يوجد فاذا وجد تبين انه كان واقعا ولهذا وافقنا
ابو حنيفه في الموت ولهذا لو قال ان كان في الدار زيد فانت طالق ثم تبين بعد مدة انه كان فيها
وقت اليمين يقع من ذلك الوقت وكذا لو قال ان كان في بطنك غلام فانت طالق لا نحكم بالوقوع
في الحال واذا ولدت غلاما تبين انه كان واقعا ولهذا لو قال لها اذا حضت فانت طالق فرات
الدم لا نحكم بالطلاق حتى يستمر ثلاثه ايام ثم نحكم انه كان واقعا عند روية الدم والدليل
عليه انه لو اوقع عند مضى شهر بعد القدوم او الموت لا يقع الا في ذلك الوقت فكذا اذا اوقع قبله
بشهر ولو قال لاجنبية انت طالق قبل ان اتزوجك بشهر لم تطلق ولو انتصب التزوج شرطا وكان
او ان الوقوع بعده لطلقت وهما يقولان وقوع الطلاق يوقف على وجود القدوم والموت بكلامه
والحكم انما يتوقف على وجود الشرط فصار الحكم يتعلق بالقدوم والموت فصار في معنى الشرط
لتعلق الحكم به والجزا يتاخر عن الشرط وهذا في القدوم ظاهر لانه ملفوظ على خطر الوجود و
في الشرط الخطر والموت وان كان كاينا لا محالة ولكن مضى الشهر بعد كلامه قبل الموت لم يكن كاينا
عند يمينا لا محالة ولهذا لو مات قبل تمام الشهر لم تطلق ولان الموت قد يتقدم وقد يتاخر فكل
شهر يمضي بعد يمينه لا يعلم انه الوقت المضاف اليه الطلاق ما لم يتصل الموت باخره لجواز ان
يتاخر عنه كما في القدوم لا نعلم ذلك لجواز ان لا يقدم اصلا فكان في معنى الشرط ايضا وصار
كما لو قال ان كان في علم الله ان فلانا يقدم الى شهر فانت طالق تقدم فلان لتمام الشهر طلقت
بعد القدوم وعلم الله تعالى محيط بالاشيا كلها كما ان الموت كاين لا محالة لكن لما لم يكن
معلوما لنا توقف الحكم على ظهوره لنا وصار في معنى الشرط حتى اقتصر بخلاف قوله انت طالق
قبل ان اتزوجك بشهر فان الاضافة هنا لغو اصلا لعدم مالكية الطلاق في الوقت المضاف اليه و
اعتبار المعنى الشرط بعد صحة الاضافة وبخلاف مسيلة الحيض لان الشرط وجد بروية قطرة
من الدم لكن لا نحكم بالطلاق لجواز الانقطاع فلم يكن الوقوع موقوفا على امر منتظر وكذا في الحبل و
كونه في الدار لان كلامه تنجيز لان التعليق بالموجود تنجيز فلم يكن الوقوع موقوفا على امر منتظر ويمكن
الوقوف عليه حقيقه لكنا لا نحكم بالوقوع قبل الولادة لعدم علمنا فلم يكن في معنى الشرط و
الفرق لابي حنيفه ما اشار اليه في الاصل فقال ان موت فلان حق كاين وقدومه لا ندرى ايكون
او لا يكون وتقريره من وجهين احدهما ان الشئ انما يكون شرطا بذكر حرف الشرط فيه او وجود معنى
الشرط ولم يذكر حرف الشرط في الفصول كلها الا انه وجد معنى الشرط في الدخول والقدوم لان
وجوده على خطر وهو مما يصح الامر به والنهي عنه وهو معنى الشرط فان الحالف يقصد بيمينه
منع الشرط فاذا توقف الطلاق على وجوده وهو في معنى الشرط انتصب شرطا اما الموت فلا
خطر في وجوده بل هو كاين لا محالة ولا يصح الامر به ولا النهي عنه فلم يكن قصده منع الموت
واذا لم يكن فيه معنى الشرط كان معرفا للوقت المضاف اليه واذا مضى شهر عرف وجوده
قطعا بدونه الا انه لا يعرف موضعه واذا عرف موضعه عرف وجوده بدليل قبل هذا فصار

كشهر قبل رمضان الا ان ثمة الوقت معلوم قبل دخول رمضان وهنا لا يصير معلوما ما لم يمت
لكن اذا صار معلوما صار كالمعلوم من الاصل عند العلم به فتبين ان الطلاق كان واقعا ولهذا
لو قال لامراته انت طالق قبل ان اقتل او اموت من مرض كذا بشهر فمات مما قاله او من غيره بعد
شهر لم تطلق لان ما عرف الوقت ليس بكائن فصار بمعنى الشرط كالقدوم فلو وقع بعده فلا
يقع والثانى انه اوقع الطلاق فى اول شهر يتصل اخره بقدوم فلان وفى مسالة القدوم هذا
الاتصال لا يكون الا بالقدوم لجواز ان لا يقدم وبدون هذا الاتصال لا يقع اما فى الموت هذا
الاتصال ثابت لانه كائن فيعلم يقينا ان فى الشهور التى ياتى شهر موصوف بهذه الصفة لكن لا ندرى
اى شهر ذلك فلا يحكم بالطلاق ما لم يصر معلوما لنا فاذا صار معلوما تبين انه كان واقعا من اول
ذلك الوقت ولان فى القدوم والدخول صفة القبلية الشهر لا يثبت الا بالاتصال بهما الا انه لا يعلم
قبل وجودهما فصار الاتصال بهما شرطا ضرورة فيتاخر عنه اما صفة القبلية للشهر ثبت قبل الموت
بظهور اثاره لان الموت يعلم قبل تحققه باثاره فصار المعرف لكونه شهر قبل الموت تلك الاثار
لا الموت فلا يكون له حكم الشرط ولهذا لا ينفع ايمان الباس للعلم به قبله فصار الموت فى
الابتداء مبينا للشهر وفى الانتهاء شرطا لانه توقف وجوده عليه فدار بين التبيين والتعليق
فاثبتنا حكما بينهما وقلنا يقع فى الحال ويستند الى اول الشهر عملا بهما قال الصدر الشهيد هذا
هو الصحيح خلافا لما يقوله بعض المشايخ على ما تبين وهذا بخلاف قوله ان كان فى علم الله ان فلانا يقدم
الى شهر لانه لا طريق للخالف الى معرفة علم الله وانما تبنى الاحكام على ما لنا طريق الى معرفته
فكانه قال ان قدم فلان الى شهر الا ترى ان احد الشريكين اذا اعتق الجنين يغرم نصف قيمته يوم
الولادة وان كان الاتلاف سابقا على الولادة لكن لما لم يكن لنا طريق الى معرفة القيمة فى ذلك
الوقت يعتبر اول اوقات الامكان وثمرة الخلاف بين ابى حنيفه وصاحبيه تظهر فيما اذا قال
لامراته انت طالق قبل موتى بشهر او قبل موتك بشهر ثم مضى شهر ومات عندهما لا يقع لانه
يقع مقصورا على الموت وحال الموت حال زوال النكاح واضافة الطلاق الى حال زوال
النكاح لا يصح كما لو قال انت طالق مع موتى او مع موتك ولان الموت اذا صار شرطا يقع
بعده وعند ابى حنيفه يقع من اول الشهر لانه لما ظهر اثار الموت يقع فى هذه الحالة وفى
تلك الحالة النكاح قائم ثم يستند ولا ميراث له منها اذا علق بموتها وان كان جامعها فى الشهر
فعليه المهر ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موتى بشهر ونصف او قابل من شهرين ثم مات بعد مضى
ذلك الوقت وقع الطلاق عند ابى حنيفه قبل موته كما قال ولها الميراث وعندهما لا تطلق والمعنى
ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضى بما دون الشهرين فكان لها الميراث ويصير الزوج فارا لان الطلاق
لا يقع ما لم تشرق على الموت ويتعلق حقها بماله وان قال قبل موتى بشهرين او اكثر ثم مات قبل
مضى شهرين لا يقع وان مات بعد ذلك طلقت ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضى فى شهرين
بثلاث حيض وكذا لو كان وقت الوقوع الطلاق مريضا اذا كان الكلام فى الصحة وان كانت
ايسه او صغيرة فعدتها ثلاثة اشهر ولها الميراث الا ان يسمى من الوقت ثلاثة اشهر او اكثر

وعندها

وعندهما لا يقع فى الوجوه كلها ولها الميراث وان قال لها وهو صحيح انت طالق ثلاثا قبل موتى
بشهر ثم مات فجاءة بغير مرض فلها الميراث لانه ذكر الموت فيما اوقع عليها من الطلاق فيصير
فارا وان استند الوقوع الى حالة الصحة اذا مات قبل انقضاء العدة ولو قال انت طالق
قبل موت فلان وفلان بشهر فمات احدهما قبل مضى الشهر لا يقع الطلاق ابدا لانعدام
الوقت المضاف اليه بعد يمينه وان مات احدهما بعد مضى الشهر طلقت عند ابى حنيفه
مستندا الى اول الشهر وعندهما مقتصرا ولا ينتظر موت الاخر لانه كائن فيكون هذا
شهرا قبل موتهما بخلاف ما اذا قال قبل قدوم فلان وفلان بشهر فقدم احدهما بعد شهر فانه لا يقع
ما لم يقدم الاخر واذا قدم عند زفر يقع مستندا وعند علمائنا الثلاثة مقتصرا وبهذا يتضح فرق
ابى حنيفه ان القدوم ينتصب شرطا والموت لا ينتصب شرطا والفرق انه اوقع الطلاق
فى وقت موصوف بانه قبل قدومهما بشهر وذلك لا يصير معلوما بقدوم احدهما لجواز ان
لا يقدم الاخر اصلا اما فى الموت يصير ذلك الوقت معلوما بموت احدهما لان موت الاخر كائن
لا محالة والقياس فيهما واحد وهو انه لا يقع الطلاق ما لم يموتا معا فى ساعة واحدة او يقدما
معا وهو طعن على الرازى لانه اذا مات احدهما بعد شهر ووقع الطلاق يكون الوقوع
قبل موت احدهما بشهر وقبل موت الاخر بسنة وهذا خلاف ما اضاف اليه الطلاق الا ترى
انه لو قال لامراته انت طالق قبل موت فلان بشهر ثم مضى شهر ولم يمت فلان لم تطلق وان كان
موته كائنا لانه اضاف الى شهر متصل اخره بموته فلو وقع وعاش فلان شهرا اخر لكان شهرين قبل
موت فلان وهذا خلاف ما اضاف اليه الطلاق وجه الاستحسان ان الظاهر ان مراده بهذا
شهر قبل موت اولهما ومطلق القبلية على موت الاخر لان موتهما فى ساعة واحدة على صفة
المقارنة ممتنع عادة ولا يمكن الوقوف عليه والمقصود من الاضافة الوقوع لكونها سببا
فى الحال فيتعلق بما يكون وذلك شهر قبل موتهما على التعاقب لا على سبيل الاجتماع فاذا مات
احدهما علم ان هذا شهر قبل موتهما على التعاقب لان موت الاخر كائن فلم يكن لموت الثانى تاثيرا
فى ايجاد الشرط فلا يتوقف عليه بخلاف القدوم لان القدوم الثانى تاثيرا فى ايجاد الشرط
فلا يتوقف عليه بخلاف القدوم لجواز ان لا يقدم الاخر فيتوقف عليه الا ترى انه لو قال
انت طالق قبل رمضان وشعبان بشهر انه يقع الطلاق فى غرة رجب وان كان قبل رمضان
بشهرين لانه لا يوجد شهر قبلهما جميعا فيشترط تقدم الشهر على احدهما ومطلق التقدم على
الاخر وكذا لو قال لعبده انت حر قبل الفطر والاضحى بشهر يعتق فى اول رمضان فكذلك هنا
لان الممتنع عرفا وعادة كالممتنع حقيقة لان الانسان انما يريد بكلامه المعتاد المتعارف
وما يتفاهمه الناس فى مخاطباتهم لا النادر الممتنع ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موت
فلان بشهر ثم خلعها بعد خمسة عشر يوما على الف ثم مات فلان لتمام الشهر ان مات فلان
بعد انقضاء العدة بان لم تكن مدخولة او انقضت عدتها بوضع الحمل لا يقع الطلاق
ولا يبطل الخلع لان الطلاق سواء وقع مقتصرا او مستندا لا بد له من محل وبعد انقضا

العده لم تبق المحلية وان كانت في العدة فعندهما كذلك لا يبطل الخلع ولا يجب على الزوج رد
بدل الخلع لكن يصير ثلثا مع الخلع لانه وقع مقتصرا فلا يتبين به بطلان الخلع وعند ابي
حنيفه يقع مستندا ويبطل الخلع ويجب على الزوج رد ما قبض من البدل لانه تبين ان الخلع
صادف المطلقة الثلاث لان بالخلع لا تبطل محلية الطلاق ما دامت العدة باقية فان قيل
ينبغي ان يمتنع الاستناد بالخلع لانه بعد وقوعه لا يحتمل النقض وقيام المحلية شرط الاستناد
قلنا نعم لكن لا ينعدم به محلية الطلاق فامكن القول بثبوت حكم الايقاع السابق ثم يستند
ضرورة وجود الوقت الموصوف من اوله والمستندين والمقتصر فكان سابقا على الخلع من وجه
فابطله ومن وجه يتاخر عنه فصار بحكم التعارض كالمقارن فصار كان الخلع وايقاع الثلاث
وجدا في حالة واحدة فلا يكون للخلع حينئذ حكم لانه لا يظهر حكم الواحدة مع الثلاث ولا يقال
انما يستند الثلاث ان لو وقع الثلاث في الحال ولم يقع لعدم محلية الثلاث باقية لان الثلاث
ادنى ما يثبت حرمة المحل كنصاب السرقة لان ما زاد عليه غير واقع وهذا على اصل ابي حنيفه
ظاهر فانه لو طلقها اكثر من ثلاث يقع الثلاث وعنده الثلاث غير الجنس كما في الشهادة والتوكيل
والتفويض فلو لم يكن مملوكا له لما وقع ولئن سلمنا انه لم يقع بالتنجيز لكن هذا لا يدل على عدم الوقوع
بالتعليق كما لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت باين وهو ينوي به الطلاق فابانها ثم دخلت الدار
يقع الطلاق ولو نجز لا يقع وهذا لان في التعليقات ينظر الى وقت التعليق لا الى وقت وجود الشرط
كما اذا علق ثم جن ثم وجد الشرط ينزل الجزا ولو كان مجنونا عند التعليق وصح عند وجود الشرط لا ينزل
وكذلك الصبي وبعض مشايخنا منهم الشيخ الامام ابو القاسم الصفار والفقيه ابو القاسم بن
الشيخ الامام ابي بكر الاعمش ذهب الى ان هذا ظهور محض حتى طعنوا فيما ذكر محمد في تخريج قول
ابي حنيفه ان العدة ان كانت قائمة كان الخلع باطلا وان لم تكن قائمة لم يكن باطلا ويجب ان
يكون الخلع باطلا كانت العدة قائمة او لم تكن لان قيام العدة والملك انما يشترط في اخر جزء من
اجزاء حياته لوقوع الطلاق والطلاق لا يقع في هذه الحالة ولا يقال يقع ثم يستند لان التصرف
يثبت على حسب ما اثبته المتصرف وهو اضاف الطلاق الى اول الشهر الموصوف بهذه الصفة فيقع
هناك لا في اخر الشهر ولهذا لو وطيها في الشهر ثم مات فلان وجب عليه العقر ولو لم يكن ظهور محضا
لما ظهر في حق المستوفي بالوطي ولهذا وجبت العدة من اول الشهر لكن الصحيح ما ذهب اليه عامة
المشايخ انه يثبت بطريق الاستناد ومسائل الباب تدل على هذا فانه قال اذا مات فلان وهي
في غير العدة لا تطلق ولا يبطل الخلع وكذا وجوب ارش العبيد في مسالة تلي هذه واداء المكاتبة
لما ذكر والحقيقه تقتضي كذلك لما ذكرنا ان الشهر الموصوف معدوم حقيقه قبل الموت ثم يحكم
بوجوده عنده من اوله الى اخره بعد ان لم يكن موصوفا فاستند الى اوله ضرورة بعد ان لم يكن
ثابتا واما العقر قلنا ملك النكاح ملك ضروري فاذا ظهر من وجه دون وجه لا يظهر فيبقى
منفعه البضع مضمونه بالضمان الاصلي واما العدة اختلف مشايخنا فيه والصحيح ان عند ابي
حنيفه يجب من وقت الموت وقال الفقيه ابو الليث ان لم يقع عند الموت لكن يظهر عند الموت وجب

ان تكون

ان تكون المراة محلا لان للظهور حكم الابتداء كالفضولي اذا باع عبد غيره فهلك العبد ثم اجاز
المالك لا تصح الاجازة لعدم محلية الابتداء وكذلك امة تزوجت بغير اذن مولاها ثم تزوج
الزوج عليها حرة ثم اجاز المولى النكاح فالاجازه باطلة لما لم يصح ابتداء النكاح فكذلك هنا
لا يقع الطلاق بعد انقضاء العدة رجل قال لعبده انت حر قبل موتي بشهر صح بالاجماع حتى
لو مضى شهر ومات يعتق هما فرقا بين العتق والطلاق والفرق ان الطلاق والعتاق يقعان
مقصورا على الموت الا ان بالموت يزول ملك النكاح فكان اضافة الطلاق الى حال زوال النكاح
فلا يصح اما ملك الرقبة لا يزول بالموت اذا كان محتاجا اليه الا ترى انه لو قال لعبده انت حر بعد موتي
يصح فلم يكن هذا اضافة زوال ملك اليمين الى وقت زواله فلو انه كاتبه بعد خمسة عشر يوما على
الف حالة فادى وعتق ثم مات لتمام الشهر لم تبطل الكتابه بالاتفاق لفوات محل العتق فلا
يقع العتق ليستند وهذا يبطل قول من قال بالظهور المحض ولو لم يود البدل او ادى بعضه ثم
مات قال ابو حنيفه يعتق مستندا الى اول الشهر وتبطل الكتابة لانه تبين انه كاتب بعد حصول
العتق ويرد عليه ما اخذ منه وقالا يعتق من الثلث مقتصرا ويكون كمن اعتق مكاتبه بعد اداء
بعض الكتابة يسلم له ما قبض ويبطل عن العبد ما بقي قال في الكتاب يعتق بعد موت السيد من
الثلث عندهما ومعناه مع موته فانه قال في كثير من المواضع تطلق حين مات اما على قول ابي حنيفه
يعتق من جميع المال وانما يعتبر من الثلث عندهما لانه يعتق مقصورا على الموت كالمدبر فصار كانه
دبر عبده ثم كاتبه ثم مات واما عند ابي حنيفه انما يعتق من جميع المال لانه من حيث انه اقتصر
تعلق به حق الورثه ومن حيث انه ظهر لم يتعلق وحق الورثه لم يكن متعلقا فلا يتعلق بالشك
هذا كما ذكرنا فيما اذا قال لعبديه احدكما حر وبين في مرضه في كثير القيمة يعتبر من جميع المال
لان البيان من حيث انه اظهار لا يتعلق به حق الورثه ومن حيث انه انشاء يتعلق وحقهم لم
يكن متعلقا فلا يمنع صحة البيان وهذا اذا كان الايجاب في الصحة اما اذا كان في المرض يعتبر من
الثلث بالاجماع فان كان الايجاب في الصحة ومات لتمام الشهر ولا مال له غيره عند ابي حنيفه
لا يسعى وعندهما يسعى الا ان عند ابي يوسف في الاقل من جميع المكاتبة ومن ثلثي القيمة ان لم يود
شيئا وان ادى شيئا يسعى في الاقل مما بقي من المكاتبة ومن ثلثي القيمة وعند محمد يسعى في
الاقل من ثلثي المكاتبة وثلثي القيمة ان لم يود شيئا وان ادى شيئا يسعى في الاقل من ثلثي ما
بقي من المكاتبة ومن ثلثي القيمة وهو فرع ما اذا دبر عبده ثم كاتبه ثم مات ولا مال له غيره
عند ابي حنيفه ان شاء يسعى في ثلثي القيمة وان شاء سعى في جميع المكاتبة لان العتق
لا يتجزى فبموت المولى لم يعتق منه شيء وقد تصدى لعتقه جهتان واحدهما موجل والاخر
حال وحكمهما مختلف فالعتق بجهة الكتابة يوجب سلامة الاولاد والاكتساب وبجهة
التدبير لا فيختار ايهما شا وعند ابي يوسف يسعى في الاقل من ثلثي القيمة وجميع المكاتبة
لان استحقاق الثلث وقت الكتابة بالتدبير ثابت فلا يلزم البدل بمقابلته فكان جميع
البدل مقابلا فما لا يستحق به العتق بالتدبير وعند محمد يسعى في الاقل من ثلثي القيمة وثلثي

المكاتبة لان البدل مقابله بجميع الرقبة وقد عتق الثلث بالتدبير فيسقط حصته كما لو اعتق
الكل قال فى الكتاب ولا يكون العبد مدبرا وكان للسيد ان يبيعه وهذا ظاهر قبل ان يمضى
شهر وان مضى شهر فكذلك عند ابى حنيفه لان العتق يقع من اول الشهر من وجه والمدبر من يقع ه
عتقه مقصورا على الموت من كل وجه ولهذا لو قال انت حر قبل موتى بساعة لا يصير مدبرا اما
على قولهما يشكل لان عند مضى الشهر صار عتقه معلقا بمطلق موت السيد وصار كما لو قال ان
مت انا وفلان فانت حر يجوز بيعه ولو مات فلان يصير مدبرا مطلقا وهكذا ذكر فى النوادر
انه يصير مدبرا مطلقا وهو اختيار الشيخ على البزدوى اما فى ظاهر الرواية ليس له حكم المدبر
المطلق لان العتق غير معلق بالموت بل باثار قبيل الموت ولهذا يعتق مقارنا كما ذكر فى الطلاق
ولو قطع رجل يد العبد فى الشهر ثم مات المولى لتمام الشهر فعليه نصف القيمة للمولى ان لم يكن
كاتبه وذكر فى الاصل وقال عليه نصف القيمة للعبد عند ابى حنيفه فكان المذكور هنا قولهما
اما عندهما فلان العتق يقع مقتصرا واما عند ابى حنيفه فلانه لما مات لتمام الشهر ظهر انه
مكاتب لان العتق يقع عند الموت مستندا فكان بمنزله معتق البعض ومعتق البعض عنده
مكاتب وقطع يد المكاتب يوجب نصف القيمة له الا انه يجوز للسيد بيعه لان ظهور
الكتابة تعلق بثبوت العتق عند الموت فاذا لم يثبت لعقد الملك عند الموت لا تظهر الكتابة
فلا يظهر فساد البيع وبوجوب الارش للعبد يستدل من قال بالظهور لانه لو كان بطريق الاستناد
لم يكن له كما اذا باع امة فولدت فى يد المشترى لاقل من ستة اشهر ثم ادعى البايع نسبه بعد ما قطعت
يده تصح دعوته ويكون الارش للمشترى لا للولد والجواب عنه ما ذكرنا ولان وجوب ارش العبيد
يدل على انه لا يعتق بطريق الظهور ومن مشايخنا من قال اراد بالعبد المكاتب وهو الظاهر
لانه ذكره معرفا بعد ذكر المكاتب فانصرف اسم العبد اليه وذكر بعد قولهما ان لم يكاتبه السيد
فهذا يدل على ان جواب ابى حنيفه فيما اذا كاتب وبعضهم اجرو المسالة على الظاهر وقالوا انما
يجب الارش للعبد لان العتق عنده يثبت بطريق الاسناد والاسناد انما يثبت فى القائم لا فى
الفايت واليد فائت فلا يمكن اظهار العتق فيه الا انه فات الى وهو الضمان فجاز ان يثبت فيه
حكم ثبوته حكما لا يليق به ثم يستند لقيامه مقام الطرف غير انه ليس يقابل لحكم الحرية فلا
يثبت او لا يستند لكنه قابل لزوال ملك المولى وظهور اختصاص العبد فيثبت هذا الحكم فيستند
فظهر اختصاص العبد به من اول الشهر وانه حكم ينفصل عن الحرية فى حق المولى والعبد اظهاره
فى حق غيرها كما فى المكاتب ولانه متردد الحال بين ان يعتق وبين ان لا يعتق فاشبه المكاتب
وارش المكاتب له وارشه ارش العبيد فان قيل المكاتب يعتق بعد الكتابة وهذا يعتق سابقا
عليه قلنا جاز ان يعتق سابقا ويجب ارش العبيد ويكون له فان كان المكاتب اذا مات وترك
ولدا فانه يعتق بسبب سابق اذا ادى المكاتبة ومع هذا لو قطعت يده يجب ارش العبد ويكون
له رجل قال لامته انت حرة قبل موت فلان بشهر فولدت ولدا ثم مات فلان لتمام الشهر فهو
على وجوه اما ان مات فلان وهما فى ملكه او مات فلان وقد باعهما او مات فلان وقد باع الام

دون الولد او على العكس وفى الوجوه كلها لا يعتق الولد عندهما لان العتق عندهما يثبت مقتصرا
والولد منفصل عن الام حال ثبوت العتق فيها فلا يسرى الى الولد اما الام ان كانت فى ملكه وقت
الشرط يعتق والا فلا كما فى ساير التعليقات اما عند ابى حنيفه ان مات فلان وهما فى ملكه عتقا
لان العتق عنده يثبت بطريق الاستناد وفى ذلك الوقت الولد متصل بالام فيستحق الحريه فلا يبطل
بالانفصال بعده ولان الاضافة الى الام اضافة الى الولد لانه جزء من اجزائها فيعتق بطريق اضافة
الاعتاق اليه لا بطريق السراية من الام ولهذا لو اعتق جاريته وهى تحت عبد لاخر فولدت لاقل من
ستة اشهر من وقت الاعتاق ثم اعتق الاب لا يجر ولاء الولد الى نفسه لان مولى الام اعتقه
بطريق الاصالة بخلاف ما اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ثم اعتق الاب فانه يجر ولاء الولد لانه
عتق بطريق السراية تبعا للام وفى الوجه الثانى لم يعتق واحد منهما لان العتق سواء ثبت مقتصرا
او مستندا لا بد له من محل وهما بالبيع خرجا عن محلية اعتاقه وان مات فلان والام فى ملكه هو
خاصة وهو الوجه الثالث عتقت بالاجماع لكن عند ابى حنيفه مستندا وعندهما مقتصرا و
فى الوجه الرابع عتق الولد عنده خلافا لهما لما قلنا ولان الام كانت مستحقه العتق مستندا
فظهر ان الولد مستحقه مستندا فان امكن تنفيذه كما استحق ينفذ والا فلا وقد تعذر تنفيذه
فى الام لفقد الملك وامكن تنفيذه فى الولد لقيام الملك فيه الا انه لا يظهر بطلان بيع الام لانه
اذا لم يمكن تنفيذه فيها كما استحقت يبطل الاستحقاق من الاصل لكن البطلان فى الا انما ثبت
بطريق الضرورة فلا يظهر فى حق الولد لعدم الضرورة ولان حالها متردد فكانت كالمكاتب
والمكاتب اذا مات عن ولد يعتق الولد بالادا فان قيل المكاتب اذا عجز لا يعتق الولد فهنا ايضا
وجب ان لا يعتق الولد اذا رقت الام قلنا ثمة انما لا يعتق الولد لفقدان الشرط وهو الادا اما
هنا الشرط وهو موت فلان فى حق الولد وان لم يوجد فى حق الام فيعتق الولد ويجوز ان ينفرد
حكم الولد عن الام كما لو باع امة فولدت فى يد المشترى لاقل من ستة اشهر فاعتقها المشترى ثم
ادعى البايع الولد ثبت نسبه منه ولا تصير الجارية ام ولد له ولا يبطل بيعها ولو باع نصفها عتق
النصف الباقى بالاجماع وهو بمنزلة عبد بين شريكين اعتقه احدهما فهذا يشير الى انه يضمن
نصيب المشترى وكان الفقيه ابو القاسم البلخى يقول لا يضمن لان العتق ثبت حكما للكلام
السابق على ملك المشترى لا قصدا منه تعليقا وتنجيزا بعد ثبوت الملك للمشترى فصار كما لو ورث
نصف العبد قريبه فانه لا يضمن ولانه صار بمنزلة عبد بين شريكين قال لا لد انت حر قبل موت
فلان بشهر ثم باع احدهما نصيبه ثم مات فلان عتق نصيب الباقى ولا يبطل البيع فى النصف المبيع
ولا يضمن فان قيل اذا عتق الباقى مستندا يظهر من وجه انه معتق البعض ومعتق البعض مكاتب
كله وبيع المكاتب لا يجوز قلنا ما كاتبه نصا لو ظهرت الكتابة انما تظهر ضرورة العتق فى هذا و
الثابت ضرورة يتقدر بقدر الضرورة والضرورة فى ظهور العتق فى هذا النصف فى حق نصيبه
لا فى حق صيرورة النصف الاخر مكاتبا كالمكاتب اذا مات وترك ولدا ولد فى الكتابة حرا من
الاصل فمات الولد الحر ثم اديت الكتابة فانه يحكم بحرية الولد المولود فى الكتابة مستندا الى اخر

اجزاء حياة الاب حتى يرث منه ولا يرث من اخيه لانه اسناد ضروري فظهر في حقه لا في حق غيره وكذلك مكاتبان لرجلين او لرجل واحد كتابتهما مختلفة وبينهما جارية فجاءت بولد فادعياه معا ثبت نسب الولد منهما ويكون مكاتبا تبعا لهما فان ماتا فاديت مكاتبتهما معا عتقا وعتق الولد معهما ولا يرث من احدهما لان نصف الولد تبع لكل واحد منهما وعتق كل نصف لا يظهر في حق الاخر لانه ليس من احكام كتابته فكان معتق البعض في حق كل واحد منهما بخلاف ما اذا كانا لرجل وكاتبهما كتابة واحدة والمسالة بحالها فانه يرث الولد منهما لانهما بمنزلة شخص واحد فظهر عتق الولد في حق كل واحد منهما ولو انه باعها ثم اشتريها ثم مات فلان لتمام الشهر لا يعتق عنه ابي حنيفه لان العتق عنده يثبت بطريق الاستناد ومن شرط الاسناد قيام المحلية من وقت الحكم الى وقت السبب وقد انعدم ولانها لو عتقت استند العتق فيبطل البيع وقد حكمنا بجواز البيع فلا يجوز الحكم بابطاله ولا وجه ان يحكم بعتقه في الحال لانه يؤدي الى تغيير الشرط الذي شرطه وهو عتقه قبل موته وعندهما يعتق لان العتق عندهما يقتصر فصار كالحلوف بعتقه اذا باعه المولى ثم اشتراه ثم وجد شرط العتق

باب الحنث في الشرب الخاص والعام

اصل الباب ان الكلام اذا كان له حقيقه مهجورة ومجاز مستعمل يحمل على المجاز المستعمل بالاجماع لان الكلام يحمل على ما يريد المتكلم والكلام دلالة الارادة بقرينه الاستعمال لانه انما يستعمل لغرض الافهام فالظاهر انه يريد الامر الذي استعملوا اللفظ له دون غيره ليحصل المقصود من الكلام وصار اللفظ الذي استعملوه كالحقيقه كانهم اعرضوا عن الوضع الاول ونقلوا الاسم الى غيره فصار المنقول اليه بمنزلة الوضع حتى لا يفهم غيره عند الاطلاق بمنزلة اسم الحج والصوم والصلاة وغير ذلك من الاسماء المنقوله فان الحج في حقيقه اللغة للقصد والصلاة للدعا والصوم للامساك ثم عند الاطلاق لا يفهم الا العبادة المخصوصة التي نقل اليها في الشرع ولهذا لو حلف لا ياكل من هذه الشجرة فاكل من عينها لا يحنث ولو اكل من غيرها لا يحنث وكذا لو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث ولو اكل عينه لا يحنث لانه مهجور لا تنصرف الافهام اليه عادة وان كان له حقيقه مستعمل ومجاز مستعمل ان كان استعمال الحقيقة اغلب فالعبرة للحقيقة لان الكلام لحقيقة حتى يقوم الدليل على المجاز كما لو حلف لا ياكل من هذا الرطب فاكله بعد ما صار تمرا لا يحنث وان كان قد يطلق اسم التمر على الرطب مجازا الا ان استعمال الحقيقة في هذا اغلب واكثر فان اكل التمر لا يسمى اكل الرطب عادة وان كانت الحقيقة مستعملة وله مجاز مستعمل متعارف ايضا عند ابي حنيفه ينصرف الى الحقيقة المستعملة وعندهما ينصرف الى المجاز المتعارف اصله اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطه فاكلها قضما حنث وان اكل من خبزها لم يحنث عند ابي حنيفه اعتبارا للحقيقة المستعملة وعندهما يحنث اعتبارا للمجاز المتعارف هما قالا ان الحقيقة صارت كالمهجور بكثرة استعمال المجاز لان المرجوح ساقط الاعتبار بمقابلة الراجح خصوصا في الكلام لان المقصود الاعلام والافهام والافهام انما يتسارع الى ما يكثر استعماله وتعارفوه لا الى ما يقل استعماله كذكر الدراهم عند البيع ينصرف الى ما تعارفوا استعماله في البياعات لا الى غيره وان كان الاسم حقيقه للكل ولهذا يختلف معاني الاسما في الطلاق والايمان

باختلاف البلدان لانصراف كل قوم الى ما استعملوه فيما بينهم مع اتحاد المسمى حقيقه بحكم ولهذا حملنا قوله لا اضع قدمي في دار فلان على الدخول لكثرة استعمال الناس هذا الاسم فيه وان حقيقته هو الوطي بالقدم ولابي حنيفه انه متى استعمل في الحقيقة كما استعمل في المجاز كان صرفه الى ما وضع له اولى لانه لما نفى الاستعمال لا يصير كالمهجورة وابطال الحقيقه لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة لان الاستعمال حق الحقيقة وانما تحققت الضرورة واذا صارت مهجورة وكثرة الاستعمال لا توجب الترجيح لان ذلك دلالة كثرة وقوعها ولكن اذا استعمل على الاطلاق وقع التعارض بين المحملين فكان الحمل على ما وضع له اولى الا ترى انه ذكر اللحم عند الاكل يكثر استعماله فيما يحل اكله لا فيما لا يحل لانه يقل اكله وذلك لا يوجب انصراف الاسم عنه حتى لو حلف لا ياكل لحما يحنث باكل لحم الخنزير والذيب وغيرهما واجمعوا ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز وحرف اخر ان كلمه من اذا دخل في الفعل يراد به ابتداء الغاية كما ان كلمه الى لانتهاء الغايه يقال سرت من مكان كذا وقد يذكر للتبعيض كما يقال اكلت من طعام فلان وشربت من مايه ويراد به بعض طعامه قال بعضهم هو اسم مشترك لهما وقيل الاصل لابتداء الغاية في الافعال لكن يدخل في ذلك معنى التبعيض فان قوله شربت يتناول الاماكن فاستعمل لذلك مجازا اما حقيقيه لابتداء الغاية في الافعال و المضافة الى الاعيان وحرف اخر ان اللفظ المحتمل لمعنيين اذا اضيف الى محل يحمل على اليق محتملي اللفظ بذلك المحل كما صرفنا لفظة الحرمة المضافة الى الاعيان الى حرمة بيعها والى النساء الى حرمة نكاحهن والى الطعام الى حرمة اكله اذا عرفنا هذا قال محمد رحمة الله اذا قال الرجل امراته طالق ان شرب من الفرات فان شرب منه كرعا يحنث وان استقى او استقي له غيره من مائه في انا فشرب منه قال ابو حنيفه لا يحنث وقالا يحنث لان هذا الكلام له حقيقة مستعمله ومجاز مستعمل والمجاز اغلب لان الحقيقه وهو الكرع عادة البعض والمجاز وهو الاغتراف عادة الكل فصار المجاز راجحا فانصرف المطلق اليه كما لو كانت مهجورة وهذا لان الايمان محمولة على معاني كلام الناس والناس في العادة يشربون من الانا وباليد ويقولون شربنا من الفرات الا ترى انه يقال اهل بغداد يشربون من دجلة ومن الفرات وانهم يشربون بالاواني عادة ويقال في الحكاية عن الماضي شربنا من الفرات والمراد الشرب من مائه واذا شرب كرعا يحنث على قولهما ايضا لاستحقاق الاسم وان شرب بالانا يحنث باعتبار معاني كلام الناس وهذا عمل بعموم اللفظ من مشايخنا من قال يصير مجازا عن ماء الفرات وهذا غير سديد فانه لو شرب من نهر ياخذ من الفرات لا يحنث عندهم نص عليه في الاصل ولو صار مجازا عنه حنث كما لو حلف لا يشرب من ماء الفرات لكن الصحيح انه يصير مجازا عن ماء منسوب الى الفرات وهو ما يحويه الفرات وبالنهر الثاني تنقطع النسبة عن الاول لانه مثله في امساك الماء وبالكوز واليد لا تنقطع النسبة لانه دونه فيحنث وقال بعضهم اذا كرع لا يحنث عندهما كيلا يكون جمعا بين الحقيقه والمجاز وقال بعضهم يحنث لان الجمع بين الحقيقة والمجاز انما لا يجوز على قول ابي حنيفه اما على قولهما يجوز والصحيح ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندهم وانما يحنث بالكرع عندهما لان محل الحقيقه دخل في عموم المجاز كانه قال ان شربت من ماء الفرات

لانه جمع بين الحقيقه والمجاز كما في وضع القدم وابو حنيفه يقول لما اضاف الشرب الى الفرات بكلمة
من وحقيقته ان يكون ابتداء فعل الشرب من النهر وهذا انما يكون بالكرع لان بالاغتراف ابتداء الشرب من
اليد او الانية فلا يسمى شربا منه حقيقه الا ترى انه يجوز نفي الاسم عنه بان يقال شربت من الكوز
لا من النهر وهو متعارف ايضا فان اهل البوادي يكرعون وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
مر بقوم فقال هل يات عندكم ماء في الشن والا كرعنا فكان صرف الاسم عند الاطلاق اليه اولى
وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن له نية فان نوى الحقيقة على قولهما صحت ديانة لا قضاء لانه نوى ما
يحتمله لفظه لان الشرب لا يتحقق بدون الماء فكان مضمرا فيه ويجعل ما نوى كالمصرح به وهو
اختيار الفقيه ابي بكر الاعمش وقيل لا تصح بنية لانه غير مذكور اصلا وان صار مذكورا صار
مذكورا بطريق الاقتضا والمقتضى لا عموم له فلا تصح فيه نية التخصيص كما لو قال لامراته انت طالق
ونوى الثلاث ولهذا لا تصح نية التخصيص في المقتضى كما في قوله ان لبست او اكلت او شربت ولو شرب
من نهر ياخذ من الفرات لا يحنث بالاجماع اما عند ابي حنيفه فلان الشرط ان يضع فمه على الفرات و
اما عندهما فلان في العرف الشرب من نهر يوخذ من الفرات لا يعد شربا من الفرات ولو حلف لا يشرب
من ماء الفرات فشرب من نهر ياخذ من الفرات كرعا او اغترافا يحنث عندهم لان شرط الحنث شرب ماء
منسوب الى الفرات وبالانهار التي ياخذ الماء منه لا ينقطع النسبة لانها اتباع له وليس في امساك
الماء مثله الا ترى انه يقال اهل بغداد يسقون اراضيهم من الفرات وانما يسقون بانهار تاخذ الماء
منها ولان الفرات ما جرى بين حافتي الفرات وقد شرب ما جرى بين حافتي الفرات كمن حلف لا يشرب ماء
زمزم فشرب ماءه باي صفة كان يحنث وكذا لو حلف لا يشرب ماء السماء فشرب ما اجتمع من المطر في
موضع على اي وجه شرب يحنث وان كان من الفرات يصب في وادي اخر فشرب من ذلك الوادي قالوا ان
كان الغالب ماء الفرات يحنث والا فلا لان المغلوب مستهلك بالغالب كمن حلف لا يشرب من ماء
زمزم فشرب من ماء زمزم مخلوطا بغيره وقيل على قياس قول محمد ينبغي ان يحنث لان الجنس لا يغلب
الجنس عنده نظيره اذا حلف لا يطحن على هذا الماء فحول الماء الى نهر اخر وعليه طاحونة ولها ماء
فان كان هذا الماء اقل لا يحنث وهذا لان الجنس لا يغلب الجنس عند اتحادهما في الاسم والمقصود
النسبة الا ترى انه لو حلف لا يشرب من لبن الشاة فخلط بلبن البقر فانه تعتبر الغالب بالاجماع
لاختلاف النسبة وان اتفقا في الاسم بخلاف الرضاع فان الحكم يتعلق بشرب اللبن مطلقا ولا
يختلف بالنسبة في العيون ابو سليمان عن ابي يوسف فيمن حلف لا يشرب من ماء الدجلة فمدت
الدجلة من مطره كانت فشرب من ذلك بعدما جرى في الدجلة حنث لان المشروب من ماء الدجلة
اذ ماء الدجلة ما يجري فيه من العيون وماء السماء والاسم انما ينطلق عليه بجريه في الدجلة
فحنث ولو حلف لا يشرب من هذا الكوز فصب ماؤه في كوز اخر وشرب منه لا يحنث عندهم
لان الثاني مثله في امساك الماء فيوجب انقطاع النسبة عنه بخلاف ما اذا حلف لا يشرب من
الفرات عندهما لان نسبة الشرب من الفرات لا ينقطع بالاغتراف لان امساك ماء الفرات هكذا
يكون عادة ولو صب ماؤه في القدح او في كفه وشرب يحنث لانه دونه في امساك الماء فلا ينقطع

النسبة ولو حلف لا يشرب من هذا الجب او من هذا الجرة او من هذا البير لم يذكر هذا في الكتاب وحكي عن ابي
سهل السري انه قال ان كان الجب والجرة والبير ملانا يمكن الشرب منه فشرب من هذه الاشيا يحنث
بالاجماع وان اغترف كان على الخلاف وان كان غير ملان فاغترف يحنث بالاجماع اما عندهما فلا يشكل واما
عند ابي حنيفه فلان العمل بالحقيقه غير ممكن بوجه فكانت مهجورة فينصرف الى المجاز فان تكلف و
نزل البير وكرع لا يحنث لما ذكرنا ان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز وقال الفقيه ابو جعفر الاستروشني
خطر ببالي انه يحنث ولو حلف لا يشرب من ماء فرات او ماء فراتا فشرب ماء عذبا من موضع كان
يحنث لانه ذكر الماء منكرا وجعل الفرات وصفا للماء وانه اسم للعذوبة قال تعالى واسقيناكم ماء
فراتا اي ماء عذبا فصار كانه قال لا اشرب ماء عذبا بخلاف الفصل الاول لانه اضاف الماء الى الفرات
وعرف الفرات بحرف التعريف والمعروف لا يكون وصفا للمنكر لكن المنكر يكون مضافا الى المعرف اذا
قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فتزوجها يحنث ولو قال ان نكحتك فعبدي حر فتزوجها يعتق
العبد ولو طيها لا يعتق ولو قال ذلك لامراته او لامته يحنث بالوطي ولا يحنث بالعقد حتى لو اعتقها
ثم تزوجها او ابانها ثم تزوجها لا يحنث لان النكاح حقيقه للوطي مجاز متعارف في العقد او حقيقه
فيهما للمعنى العام وهو الضم فان كان حقيقه للوطي فالعمل بالحقيقه ممكن في حق المراة والامة
فينصرف اليه ومتعذر في حق الاجنبية فينصرف الى المجاز وان كان حقيقه فيهما فاللفظ ينصرف
الى ما هو ممتنع والعقد في المنكوحة والامة ممتنع فالظاهر انه اراد به الوطي عند الاضافة اليهما
والوطي في الاجنبية ممتنع والعقد غير ممتنع فصرفنا مطلق كلامه الى غير الممتنع في الوجهين
ولان الانسان لا يمنع نفسه عما هو ممنوع عنه ظاهرا فانصرف الى ما هو غير ممنوع عنه نظيره اذا
قال لاجنبية ان راجعتك فعبدي حر ينصرف الى العقد حتى لو راجعها بالقول لا يحنث ولو قال
ذلك لمنكوحته او مطلقته الرجعية في العدة ينصرف الى القول حتى لو بانت منه ثم تزوجها
لا يحنث ولو قال ذلك للبائنة او للمطلقة الرجعية بعد انقضاء العدة يكون على العقد

باب الحنث في الغسل وغيره على الخاص منه وعلى العام

اصل الباب ان النية انما
تعمل في المذكور لا في غير المذكور لانها انما تصح في لفظ عام يحتمل الخصوص او محمل مشترك يحتمل
وجوها من المراد لانها وضعت للتمييز والتعيين وذلك انما يستقيم في موضع الاحتمال لتمييز بعض
الوجوه فاذا لم يكن اللفظ محتملا لا يبقى مجرد النية ومجرد النية لا حكم بها شرعا ثم ان كان المنوي محتمل لفظه
احتمالا على السوا صدق ديانة وقضاء لان الظاهر لا يكذبه وان كان محتمل لفظه احتمالا مرجوحا ان كان فيه تغليظ الامر على
نفسه يصدق ايضا لانه غير متهم في الاقرار على نفسه لكن لا يصدق في الصرف عن الظاهر حتى يحنث بايهما وجد وان كان فيه
تخفيف الامر على نفسه يصدق فيما بينه وبين الله لان الضماير عند الله ظواهر ولكن لا يصدق قضاء لان القاضي
يقضي بالظاهر وفيما لا يصدقه القاضي لا تصدقه المراة اذا ثبت هذا نقول اذا ذكر الفعل
واستعمل النية في المفعول لا يصدق في القضا ولا فيما بينه وبين الله لان المفعول به غير مذكور
ومتى ذكر الفعل والمفعول واستعمل النية في المفعول يصدق فيما بينه وبين الله لانه يجوز
ان يذكر الشي ويراد به بعضه قال تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن وكان ذلك

اربعة من الجبال الا انه لا يصدق قضاء لانه تخصيص اللفظ وانه خلاف الظاهر لان العموم مقتضاه
بقضية الوضع فصار كنية المجاز وحرف اخر ان دلالة الحال توجب قصر اليمين على الحال لانه
بمنزلة النص كما لو قال ان ركبت دابتك ولم اعطك دابتي فعبدي حر يشترط الاعطا على فور
الركوب وفي المنتقى قال ان دعوتني ولم اجبك او طلب من امراته ان تدخل الدار فابت فحلف
بطلاقها ان لم تدخلي الدار فان دخلت بعد ما سكنت شهوته تطلق وان لم تسكن شهوته
حتى دخلت لا تطلق ثم الدلالة نوعان دلالة حالية كما ذكرنا ودلالة لفظية كما اذا حلف لا يكلم فلانا او لا
يدخل عليه او لا يزوره فدخل عليه بعد موته او كلمه او زاره لا يحنث لان الكلام للافهام والاسماع وذلك
لا يتحقق بعد الموت وكذا الدخول عليه لتطييب القلب ونحوه فيتقيد بالحياة وكذا لو قال ان لم اضربك
بهذا السوط حتى تموت فهو على المبالغة في الضرب ولو قال بهذا السيف فعلى الموت وحرف اخر ان
الكلام متى خرج جوابا للسؤال ان كان يقدر ما يحتاج اليه في الجواب يقتصر على السؤال ويتضمن
اعادة ما في السؤال كما لو قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال فعلت يقع الثلاث وكذا لو قال طلقت
ولو قال انت طالق اختلف المشايخ فيه قال نصير يقع الثلاث وقال البلخي يقع واحدة وقال
سادان رحمه الله ان اراد الجواب فثلاث وان قال نويت واحدة فواحدة وان زاد على القدر
المحتاج اليه يصير كلاما مبتداء مع احتمال انه جواب لكنه خلاف الظاهر لو قال عنيت به
الجواب يصدق ديانة لا قضا اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال ان اغتسلت الليلة في هذه الدار
فعبدي حر ثم قال عنيت الاغتسال من الجنابة لا يصدق وهو على كل الاغتسال وروى عن
ابي يوسف انه يصدق ديانة لا قضا وهو قول الشافعي وهو رواية النوادر وهذه الرواية اعتمدها
الخصاف وبنى كتاب الحيل على هذه الرواية وعلى قياس هذه الرواية اذا قال لامراته انت طالق
ونوى الثلاث يصح ووجهه انه نوى محتمل لفظه لانه نوى تخصيص ما ثبت مقتضى كلامه
لانه مفعول فعله وهو الغسل مذكور مقتضى ذكر الاغتسال فصحت نية التخصيص كما لو قال ان
خرجت ونوى الخروج الى السفر لهذا انه يقتضي المصدر لغة وانه نكرة في محل النفي فيعم فيصح نية
التخصيص كما اذا نص على المصدر وجه ظاهر الرواية ان الاغتسال فعل واحد لا عموم له لان
العموم للاسم لا للفعل هكذا المنقول عن سيبويه لان الفعل وجوده بالمباشرة فانما يوجد بقدر ما
باشره ولا تصح النية ايضا من حيث انه يتنوع الى فرض ونفل لان الاغتسال من حيث اللغة لا يتنوع
انما له لتنوع من حيث الشرع واحتمال اللفظ من باب اللغة ولان الاغتسال نوع واحد وهو اسالة
الماء على جميع البدن وتطهيره وتنظيفه لكن يوصف بالوجوب في حال ولا يوصف به في حال وبه لا
يختلف لان ذلك ليس بوصف راجع الى ذاته حتى يختلف اما اسم المصدر الذي وضع له من قبل اسبابه
وهو الغسل له عموم ولكنه غير مذكور وان صار كالمذكور يصير مذكورا اقتضاء وضرورة فلا يكون
له عموم لانه انما يصير مذكورا بقدر ما يصح به الكلام وما يصح به الكلام لا عموم له ولهذا
قالوا المقتضى في الشرع بمنزلة المضمر في اللغة لا عموم له كما في قوله واسئل القرية فكذا المقتضى
بخلاف الخروج لانه متنوع في نفسه لانه عبارة عن الانفصال الى مكان قصده وذلك قد يكون

قريبا وقد يكون بعيدا والشرع قد رتب على البعيد حكما ولهذا اختلف الاسم حتى يقال سافر من غير ذكر
الخروج ولانه ذكر الفعل واستعمل النية في المفعول ولم يتكلم به فلا يصح كما لو حلف لا يسكن هذه الدار
ونوى السكنى باجارة او اعارة لا يصدق كذلك هنا وكذا لو قال ان تزوجت او اكلت او شربت او كلمت
او دخلت او لبست ونوى امراة دون امراة او رجلا بعينه او شرابا او دارا او ثوبا بعينه لا يصدق
ديانة ولا قضاء لما ذكرنا ان الماكول والمشروب والملبوس غير مذكور والمراة محل فعل التزوج وذكر
الفعل لا يكون ذكر المحل لغة وان لم يستغن الفعل عنه اما ذكره يستغني عن ذكره بخلاف ما لو حلف
لا يسكن دارا اشتراها فلان فسكن دارا اشتراها فلان لنفسه او لغيره يحنث ولو عنى دارا اشتراها
لنفسه يصدق لان لفظ الشرا عام يتناول الشرا لنفسه ولغيره فكان هذا نية النوع ولو قال ان تزوجت
امراة او كلمت رجلا ونحوه ونوى البعض يصدق لان المراة والرجل والطعام وغيره مذكور في موضع
النفي لانه مذكور في موضع الشرط والشرط منفي لان الغرض تاكيد ومعناه لا اكل وان اكلت فعبدي
حر والنكرة في موضع النفي تعم وارادة الخاص من العام جائز لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق
قضا اما يصدق ديانة لان لزوم الكفارة والجزاء امر بينه وبين الله فيصدق فيه وروى عن ابي
يوسف فيمن نظر الى رجل قائم فقال والله لا اكلم هذا الرجل ونوى به ما دام قائما لا تصح نيته لان
القيام غير ملفوظ به ولو قال لا اكلم هذا القائم ونوى به ما دام قائما يصح النية لان القيام ملفوظ
به فتصح نية التخصيص ولو قال لاضربن فلانا خمسين ونوى سوطا بعينه لا تصح النية ولو قال
خمسين سوطا تصح النية وعن محمد لو حلف لا يتزوج ونوى كوفية او بصرية لا تصح نيته ولو نوى
حبشية او عربية تصح نيته جوز تخصيص الجنس ولم يجوز تخصيص الوصف وجعل الحبشية
والعربية جنسا ولو حلف لا يشتري جارية ونوى مولدة لا تصح النية لانه تخصيص وصف وعلى قول
الخصاف تصح النية في هذه المسائل حتى لو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ونوى من بيت كذا
او بنت فلان تصح بنية ولو قال ان اغتسلت في هذه الدار الليلة فعبدي حر وقال عنيت فلانا
لا يصدق لانه عقد اليمين على فعل واستعمل النية في الفاعل وانه غير مذكور فبطلت بنية ولو قال ان
اغتسل الليلة في هذه الدار احد ثم قال عنيت فلانا يصدق ديانة لانه ذكر الفاعل في محل النفي فيعم و
لو قيل له انك تغتسل الليلة من الجنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر فاغتسل من غير جنابة لا يحنث
لانه خرج جوابا للكلام والجواب يتضمن اعادة ما في الخطاب قال تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
قالوا نعم اي وجدنا ما وعدنا ربنا حقا وكما لو قال لاخر لي عليك الف فقال نعم يكون اقرارا لان معناه
نعم لك علي الف وكما لو قرئ صك على رجل وقيل له انقر بجميع ما في هذا الصك فقال نعم كان اقراره
بجميع ما فيه فصار كانه قال ان اغتسلت الليلة من جنابة فعبدي حر وقال في جوابه ان اغتسلت
الليلة وقال عنيت الاغتسال من جنابة لا يصدق قضاء لانه زاد على الجواب زيادة غير محتاج اليها
فيصير مبتديا كيلا تلغو الزيادة وهذا لانه خرج عقيب السؤال فكان فيه معنى الجواب الا انه غير
ظاهر فكان صالحا للجواب وللابتداء اليمين لكن لو حملناه على الجواب تلغو الزيادة ولو حملناه
على الابتداء لا والظاهر ان العاقل لا يتكلم باللغو فحملناه على الابتداء بهذه الدلالة فاذا قال

عينت الجواب لم نصدقه قضاء لكن احتمال ان يكون جوابًا قائمًا فصدقناه ديانة فان قيل الجواب قد
يقع للكلام عادة مع الزيادة كما في قصة موسى عليه السلام قال تعالى وما تلك بيمينك يا موسى
قال هي عصاي اتوكأ عليها الاية وقال تعالى لعيسى عليه السلام انت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق الاية واذا كان الجواب
مستقيما لغة مع الزيادة ينبغي ان يصدق ديانة وقضا قلنا قول موسى عليه السلام هي عصاي
جواب وقوله بعد ذلك اتوكأ عليها الى اخره كلام مبتداء ذكره استدراكا لاضافة العصي الى نفسه
ان له في حق الانتفاع لابطريق الحقيقة فان الاشيا كلها لله على الحقيقة وكذلك جواب عيسى قوله سبحانك
والزيادة عليه كلام مبتداء بيان ان الله عالم سره وضميره ونحن نسلم ان الزيادة على الجواب جائزة لغرض
وراء الجواب لحاجته اليه ولكن لايكون ذلك من نفس الجواب ولو قال ان اغتسلت الليلة من جنابة
فما لم يغتسل من جنابة لايحنث لانه افصح به واعاده جميع ما في السؤال صريحا فصارت المسالة
على ثلاثة اوجه اما ان يقتصر على حرف الجواب اويزيد عليه وقصر عن تمام الكلام او زاد على
حرف الجواب واتى بتمام الكلام ولو قامت امراته لتخرج فقال لها ان خرجت فانت طالق فجلست
ثم خرجت لم يحنث في يمينه استحسانا وعند زفر والشافعي رضي الله عنهما يحنث قياسا وكذا
لو اراد ضرب عبده فقال له اخر ان ضربته فعبدي حر فتركه ثم ضربه لم يحنث وكذا لو قال لرجل
تعال تغد معي فقال ان تغديت فعبدي حر فرجع الى منزله فتغدى معه في وقت اخر لايحنث
استحسانا وجه القياس ان الكلام مطلق فوجب العمل باطلاقه ولايجوز تقييده الا بدليل وجه
الاستحسان ان يمنعه وقعت على تلك الخرجة بدلالة الحال ودلالة الحال ما دلالة المقال الاترى
ان المولى اذا قال لعبده اشتر لي ثوبا يكون امرا والزاما والعبد اذا قال لمولاه يكون التماسا وتشفعا واللفظ
واحد وكذا وامر الله مع دعاء العبد فكان الخروج الثاني غير الخروج الذي انعقدت عليه اليمين ولانها
عند القيام للخروج قائلة اني اريد ان اخرج فكان قوله جوابا لها فيتقيد به ولان الداعي الى اليمين تلك
الحاجة واليمين يتقيد بالداعي لانه هو الحامل على اليمين والانسان لايحلف الا لداع يدعوه اليه وقصد
الزجر عما قصده من الخروج والضرب الاترى انه لو حلف لايدخل دار امراته فباعت المراة الدار ثم
استاجر الزوج من المشتري ودخل ان كان الحلف لاجل المراة وكراهة الدخول في ملكها لايحنث وان
كان لاجل الدار يحنث وفي التعدي خرج جوابا فيتقيد به على ما ذكرنا وهذه المسالة تسمى يمين الفور
ولم يسبق ابا حنيفة في تسميه هذه المسالة ولا في حكمها وكان الناس يقولون قبله اليمين نوعان
موبدة ومطلقة فقال هو بل هنا نوع ثالث وهو يمين الفور والناس كلهم عيال على ابي حنيفة في
هذا ولايخلفه فيه احد الا شرذمة قليلون وعلى هذا لو كان في بيته صديق له فاراد ان يخرج فقال
له صاحب البيت ان خرجت فعبدي حر يتقيد بتلك الخرجة لانه اراد منعه عن الحرجة التي قصدها لا
عن الحرجة في جميع العمر لانه لايريد ان يلازم صديقه بيته اناء الليل والنهار ولايخرج ابدا الاترى
انه لو قال كل الخبز فقال ان اكلت فعبدي حر يعرف كل احد ببديهة العقل انه اراد الجواب وتقييد
اليمين بما دعاه اليه لا الاطلاق والتابيد ولو قال ان اغتسلت غسلا فعبدي حر ونوى من جنابة

يصدق ديانة لاقضا لانه ذكر المفعول واستعمل النية فيه لان الغسل اسم لفعل الاغتسال وانه صار
مذكورا على طريق العموم لانه يكره في موضع النفي فيتناول الاغتسال عن جميع اسباب الاغتسال فاذا
نوى البعض فقد نوى التخصيص الملفوظ ولم يدل عليه ظاهر اللفظ فيصدق ديانة لاقضا ولانه
ذكر المصدر وانه مفعول فعله ولهذا نصب المصدر يقال جلس يجلس جلوسا والمفعول ينصب ويثنى
ويجمع كالاسم يقال جلست جلستان وجلسات وقال تعالى لاتدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا
ثبورا كثيرا وصفه بالكثرة فيصير عاما كالاسم فليس هو مفعول فعله وانما هو مفعول به ولا
عموم له لما ذكرنا وصار كقوله انت طالق طلاقا وانت طالق في صحة نية الثلاث وعدمها والله
اعلم باب الحنث في اليمين ما يكون على الحالف وما يكون على غيره اصل الباب ان المعرف
لايدخل تحت المنكر لانهما ضدان لان المعرف معلوم والمنكر لا والنكرة تدخل تحت النكرة ثم التعريف
قد يكون كاملا وقد يكون ناقصا فالكامل ما يقطع شركة الغير من كل وجه وذلك بانقطاع سؤال
الاستفهام وانقطاعه بياء الاضافة الى نفس المتكلم وتاء الاخبار عن نفسه وكاف الخطاب والهاء
الراجعة الى المشار اليه وهو معنى قولهم الكنايات كلها معارف فانه لو قال قائل هذا عبد واشار الى
عبد بعينه لاينقطع سؤال الاستفهام فانه يصح ان يقال من انت من هذا العبد اما لو قال عبد هذا ام
عبدي ينقطع سؤال الاستفهام وكذا لو قال عبدك ودارك وكذا لو قال عبد هذا ودار هذا ونقول
التعريف انما يحصل باضافة الفعل الى المفعول اليه او بكونه متصلا به والناقص ان يكون بالاسم والنسبة
لانه لاينقطع شركة الغير لانه ربما يشاركه غيره في الاسم والنسب فصار معرفا من وجه دون وجه فلا
يدخل تحت المعرف لوقوع الشك في دخوله لبقاء التنكير والمنكر من كل وجه ما لاتنقطع الشركة بينه
وبين غيره بوجه من وجوه التعريف كقولك احد ثم المعرف في الجزا يدخل تحت نكرة الشرط كما لو قال ان
دخل داري هذه احد فانت طالق فدخلت طلقت انما المعرف في الشرط لايدخل تحت الاسم الذي هو نكرة
في الشرط كما لو قال ان دخل داري هذه فامراته طالق فدخلها الحالف لايحنث لانه صار معرفا في الشرط
باضافة الدار الى نفسه وكذا لو قال لها ان دخل دارك هذه احد فعبدي حر فدخلت هي لايحنث وذكر
الصدر الشهيد في الواقعات اذا قال ان فعلت كذا فنسائي طوالق ففعلت وقع عليها الطلاق وعلى
غيرها لان المعلق بالشرط عند الشرط كالمرسل ولو ارسل فقال نسائي طوالق طلقت هي وغيرها
ولو قال طلقي اي نسائي شئت او قال امر نسائي بيدك ليس لها ان تطلق نفسها لانه فوض امر نسائه
المنكر اليها وهي معرفة في هذا التفويض فلا يدخل تحت هذا التفويض بخلاف المسالة الاولى لانها
معرفة في الشرط فجاز ان يدخل تحت الجزا ويكون منكره في الجزا اما هنا لايتصور ان تكون منكرة و
معرفة في تفويض واحد وفي فتاوى الصغرى ذكر في المنتقى قال ابو يوسف رجل له اربع نسوة
فقال لاحديهن امر نسائي بيدك يعني الطلاق فقالت قد طلقت نساءك كلهن وقع عليها وعليهن
وفي طلاق النوازل ان هذا على غيرها وعطف عليه قوله طلقي اي نسائي شئت وكذا لو قال نسائي
كلهن طوالق ان شئت فقالت شئت فعليها وعلى غيرها ولو قال امر امراة واحدة من نسائي في
يدك وهو ينوي الطلاق فطلقت نفسها او غيرها يقع قال استاذنا رضي الله عنه ليس لها ان

تطلق نفسها الا انها معرفة بخلاف المسالة الاولى لان ذلك الخطاب عام وقوله بيدك خاص والخاص يدخل
فى الخطاب العام اما هنا الخطاب تناول واحدة منكرة وهى معرفه والمعرف لا يدخل تحت المنكر والدليل
على ان الخطاب الخاص لا يمنع الدخول فى الخطاب العام انه لو قال لامراته انت ومن دخلت الدار من
نسائى طالق طلقت المخاطبة للحال فان دخلت الدار وهى فى العدة طلقت اخرى اذا عرفنا هذا
قال محمد رحمه الله رجل قال ان دخل دارى هذه احد او ضرب عبدى هذا احد او ضرب عبدى هذا
احد والدار والعبد له او لغيره او لبس قميصى هذا احد او كلم غلامى هذا احد او ضرب ابنى هذا احد
فاليمين فى جميع ذلك على غيره ولا يدخل هو فى اليمين لانه عرف الدار وغيرها بياء الاضافة ولفظ
احد نكرة فلا يدخل المعرف فيه فان نوى الحالف نفسه هل يدخل اشار محمد فى الاصل الى انه يدخل
فان قال اذا دخلها الحالف لم يحنث اذا لم يكن له نية فهذا يدل على انه نوى نفسه يدخل لانه نوى ما
يحتمله لفظه لان قوله احد يتناول شخصا منكرا وهو ايضا شخص من بنى ادم وان لم يكن منكرا اوجد
فيه بعض حقيقه الاسم وهو كونه من بنى ادم والمجاز فيه بعض معانى الحقيقة وفيه تشديد
وتغليظ عليه فيصدق ولو قال ان دخل هذه الدار احد او لبس هذا القميص احد فعبدى حر والدار له
او لغيره يدخل فيه الحالف وغيره لانه لم يوجد التعريف فحمل على العموم لان النكرة فى موضع النفى
نعم وقال الحسن بن زياد ان كانت الدار له لا يحنث لان الانسان لا يمنع نفسه عن دخول دار نفسه
فانصرفت يمينه الى غيره كما فى الاضافة الا انا نقول لم يكن فى كلامه دليل الاستثنا والانسان
ربما يحلف على دخول دار نفسه لسامة وقعت له وحمله الغضب على ذلك بخلاف الاضافة لانه
قصد تبعيد الداخل من دخول الدار والاضافة الى نفسه للتقريب فبالاضافة تبين انه استثنى نفسه
فصار كانه قال ان دخل دارى احد غيرى فعبدى حر لان التبعيد والتقريب ضدان فلا يجتمعان الا ترى
انه لو قال لعبده اعتق من عبيدى من شيت ليس له ان يعتق نفسه وفى العيون قال محمد فى الرقيات
رجل حلف لا يمس اليوم شعرا فمس نفسه لا يحنث وان مس راس غيره حنث لان الايمان مبنية
على العرف وقد منع نفسه بهذا اليمين وانما يمنع نفسه عن مس شعر غيره لا عن مس شعر نفسه
حتى لو نوى العموم حنث وكذا لو عرف نفسه باضافة الفعل الى نفسه بان قال ان البست هذا
القميص احدا لم يدخل فيه الحالف لانه صار معرفا فلا يدخل تحت النكرة ولان الشرط الالباس
وفعله لا يسمى الباسا بل يسمى لبسا ولو عرف بالاضافة الى غيره بان قال ان دخل دارك هذه
احد او لبس قميصك هذا احد او ضرب عبدك هذا احد ففعله الحالف يحنث لانه بقى منكرا
لعدم ما يوجب التعريف ولو فعله المضاف اليه لا يحنث لانه صار معرفا بالاضافة اليه فلا يدخل
فى النكرة فى شرح الكرخى وروى ابن سماعه عن ابى يوسف فى رجل قال لاخر والله لا يدخل دارك
هذه احد اليوم فهذا على غير رب الدار ان دخل رب الدار لا يحنث وان دخل غيره حنث وان
دخلها الحالف حنث ايضا ولو قال ان كلام غلام عبد الله بن محمد احد فعبدى حر وعبد الله بن
محمد هو الحالف او قال ان كلم بن عبد الله بن محمد احد فعبده حر فكلم مع عبده او ابنه يحنث وعن
القاضى ابو حازم وقال ينبغى ان لا يحنث ويكون اليمين على غيره لانه عرف نفسه بما يقع به التعريف

وهو الاسم

وهو الاسم والنسب فلا يبقى داخلا تحت النكرة كما لو عرف نفسه بالاضافة الا ترى انه لو اقر لغائب
وعرفه بالاسم والنسب يصح كما لو عرفه بالاضافة وكذا فى ذكر الحدود والطلاق والاعتاق وغيرها
والجواب ان الاسم والنسبة غير موضوع التعريف على الاطلاق لانه يجوز ان يكون بهذا النسب والاسم
رجلان او اكثر الا ترى انه لا ينقطع سؤال الاستفهام فان من قال هذا عبد الله بن محمد يسع السامع
ان يقول من عبد الله بن محمد الا انه يكتفى به فى حق الغائب ضرورة تعذر التعريف بما هو ابلغ منه ولا
ضرورة فى حق الحاضر لامكان التعريف بما هو ابلغ منه وهو الاضافة وقد قام دلالة التنكير وهو
الاعراض عن الاضافة مع انه ابلغ فى التعريف واقصر من النسبة وكذا لو قال ان كلم محمد بن عبد الله
احدا وهو محمد بن عبد الله فكلم ابنه يحنث لما ذكرنا من قيام التنكير هذا الذى ذكرنا فى المنفصل من
الشخص اما فى الاجزاء المتصلة فالاشارة تكفى للتعريف حتى لو قال ان قطع هذا اليد احد او شج هذا
الراس احد او مس هذا الراس احد او اشار الى يده او راسه او اضاف بان قال ان قطع يدى او مس راسى
احد لا يدخل هو فى اليمين وهو على غيره اما فى الاضافة فظاهر وكذا فى الاشارة لان الجزء منه صار معرفا
بالاشارة ومن ضرورة تعريف الجزء وتعريف الباقى لانه مع جزوه شئ واحد والشخص الواحد يستحيل
ان يكون بعضه معرفا وبعضه منكرا والمعرفة لا تكون جزء المنكرة فكان التعريف ثابتا بالتركيب و
المشاهدة ولهذا ينقطع سؤال الاستفهام لا يصح ان يقال من انت من هذا اليد ومن هذا الراس بخلاف
المنفصل كالدار ونحوها وكذا لو اضاف الى غيره بان قال ان قطع يدك او مس راسك احد او اشار
اليه فقال ان قطع هذا اليد احد او مس هذا الراس احد فمسه الحالف يحنث وان مسه المخاطب
لا يحنث لما قلنا والله اعلم

باب الحلف فى الجماع وغيره ما يقع على الخاص والعام

اصل الباب ان الاصل فى الكلام هو الحقيقه فيصرف اللفظ المطلق اليها من غير نية و
ارادة لانها وضعت اعلاما على المسميات فلا يتغير ذلك بالنية والارادة وان كان اللفظ غير ظاهر
المراد لاحتمال فيه وللاشتراك ان كان محتملا احتمالا على السوا لا بد من النية لتعيين احد المحتملين
الا اذا تغير بعض المعانى بكثرة الاستعمال او دلالة الحال فحينئذ يلتحق بالصريح والمفصح به العرف
وان نوى غير الظاهر ان كان فيه تغليظ يصدق فى الصرف اليه ولا يصدق فى الصرف عن الظاهر
قضا حتى يحنث باتهما يوجد اما بالحقيقة والظاهر فيصرف اللفظ اليه واما بالمجاز وغير الظاهر
فلاقراره على نفسه يشترط الحنث كما لو قال امراتى زينب طالق وله امراة معروفه بهذا
الاسم فقال لى امراة اخرى بهذا الاسم واياها عنيت طلقت المعروفة بحكم الظاهر والاخرى
باقراره ويصدق فيما بينه وبين الله وان كان فيه تحقيق الامر على نفسه يصدق ديانة لا قضا
وحرف اخر انه يجب قصر اليمين على غرض الحالف الا ان غرضه قد يعرف بدلالة الحال وقد يعرف
بخروج اليمين مخرج الجواب للسؤال اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لامراته ان
جامعتك فعبدى حر فهو على الجماع فى الفرج ويصير موليا حتى لو جامع فيما دون الفرج لا
يحنث وان انزل والقياس ان يحنث لانه حقيقه فى كل فعل فيه اجتماع ولهذا تستعمل هذه اللفظة
فى المساعدة فانه ذكر محمد فى الكتاب فى مواضع جامعنا كم على كذا الا انا نقول حقيقه اللفظ

وان كان الاجتماع الا انه كثر استعماله فى هذا الاجتماع الخاص عند الاضافة الى النسا وصار بمنزلة
الصريح والموضوع له حتى لايفهم الناس غيره عند الاطلاق ولهذا فهم النبى صلى الله عليه وسلم
من قول الاعرابى جامعت امراتى هذا حتى قال اعتق رقبة فيصرف اللفظ اليه عند الاطلاق ولو
نوى الجماع فيمادون الفرج يصدق لانه نوى حقيقه كلامه او محتمل لفظه وفيه تشديد على نفسه
لكن لايصدق فى الصرف عن الاول حتى يحنث بالجماع فى الفرج ولايبطل الايلا لانه خلاف الظاهر و
كذا لو قال ان باضعتك فهو على الجماع فى الفرج وقال الكرخى يقع على هذا على مطلق مساس البضع
لان هذا مفاعله فيقتضى مس ذلك العضو بالالة المخصوصة سواء كان داخله او خارجه والصحيح انه
يقع على الفعل فى داخله بالة مخصوصة لان تخصيصه بالذكر يدل على ان قصد الفعل المختص به والذى
يختص الايلاج فى الفرج ولانه اما ان يكون مشتقا من البضع وهو القطع لان الاقتضاض يقطع العضو
فسمى به وذلك بالايلاج فى الفرج او من البضع وهو قبل المراة فيكون المراد الجماع وكذا لو قال ان وطيتك
فهو على الجماع فى الفرج ايضا من غير نية لان حقيقته وان كان الدوس بالرجل الا انه اذا اضيف
الى المراة بغير وطى اعضائها تعين الوطى فى الفرج لغلبة الاستعمال ولهذا لو قيل فى العرف هذه
موطوة فلان لايفهم منه الا ما ذكرنا فانصرف المطلق اليه ولو نوى الجماع فيمادون الفرج يصدق
فى حق الحنث لا فى حق الصرف على ما ذكرنا ولو قال ان وطيت غير مضاف الى المراة يقع على الدوس
بالقدم لانه هو الحقيقه والعرف فى المضاف لا فى غير المضاف بل غير المضاف مستعمل للوطى بالرجل
قال تعالى **ولايطئون موطئا يغيظ الكفار** وروى فى حديث خلع النعل من رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه وطى حلمه وقال مازلنا نطا السماء حتى اتيناكم ولو نوى الجماع يصدق
حتى يحنث به لكن لايصدق فى الصرف عن الحقيقه حتى يحنث بايهما وجد اما بالدوس بالرجل فالحقيقة
واما بالجماع فلاقراره على نفسه ولو قال لجاريته ان افتضضتك فعبدى حر فهو على الاقتضاض بالالة
المخصوصة لان الاقتضاض افتعال من الفض وهو الكسر يقال فض النارى اذا كسر وانه حقيقه
للاقتضاض بالة مخصوصه وبغيره لكن الناس تعارفوا استعماله مضافا الى الابكار فى فض خاص
وهى العذرة بالة مخصوصة فينصرف عند الاطلاق اليه ولو نوى الاقتضاض بالاصبع او الخشب
يصدق فى الحنث لا فى الصرف عن الظاهر ولو قال ان اغتسلت منك فعبدى حر فهو على الجامع
فى الفرج وذكر الكرخى رحمه الله يقع على كل استمتاع بها اذا انزل لانه اذا فعل ذلك فقد اغتسل
حقيقه الا انا نقول الاغتسال منهما انما يكون اذا كان متعلقا بمجرد الفعل بها وذلك لايكون
الا بما مسته الفرجين بالتقاء الختانين اما الاغتسال بالجماع فيمادون الفرج والمس وغيره يكون
بنزول الماء والفعل والمحل فضل فلايكون منها ولان الاغتسال منها صار عبارة عن الوطى فى
العرف الاترى انه لو قال لامراته ان اغتسلت منك الى شهر فانت طالق فجاء معها فى المفازة
وتيمم يحنث لان اليمين وقعت على الجماع وفى الفتاوى امراة حلفت ان لاتغسل راسها من جنابة
زوجها فجاء معها وهى مكرهة قال ارجو ان لاتحنث لان قولها كناية عن الجماع يعنى لاتمكنه من
الجماع ولم تمكنه وفى المنتقى اذا قال لامراته ان اغتسلت منك من جنابة فانت طالق فجاء معها

وقع الطلاق وان لم تغتسل لان اللفظ صار كناية عن الجماع فصار كانه قال ان جامعتك ولو قال
والله لا اغتسل من امراتى هذه من جنابة فجامع هذه ثم امراة اخرى او على العكس يحنث لان اليمين
وقعت على الجماع ولو نوى حقيقة الاغتسال يصدق فى الحنث لا فى الصرف ولو قال ان اتيتك او
اصبت منك ذكر فى الاصل وفى بعض النسخ يعنى الجماع وهو الصحيح ذكر مع الاتيان والاصابة يعنى
الجماع ولم يذكر مع المباضعة والمجامعة وغيرهما لان الاتيان والاصابه يحتمل كل واحد منهما وجوها
فبقى محتملا فلابد من التعيين بالنية ولهذا لان الاتيان يذكر ويراد به الجماع قال تعالى **نساؤكم
حرث لكم فأتوا حرثكم** وقال تعالى **فأتوهن من حيث امركم الله** ويذكر ويراد الاتيان للزيادة
فايهما نوى صحت بنية لانعدام غلبة الاستعمال عرفا فى احدهما فان نوى الجماع فزارها لم يحنث لعدم
الشرط وان نوى الزيارة فوطيها يحنث لانه زار وزاد وحقق المقصود من الزيارة وكذا الاصابه
المضافة الى المراة يراد به الجماع ولهذا يقال فى العرف للثيب مصابة والبكر غير مصابة وقد يراد بها
القبلة لحديث عايشة رضى الله عنها كان يصيب من بعض نسائه وكان يخرج الى الصلاة واراد
بها القبلة وتستعمل فى اصابة المال والخبر يقال من امراته مالا ويقال اصبت من فلان ويراد به الغيبه
وقال صلى الله عليه وسلم من اصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله واذا احتمل
وجوها ولا رجحان لاحدهما على الاخر فى العرف والاستعمال يرجع الى نيته وتعيين ذلك بالنية
حتى لايحنث بغيرها ولو قال ان خرجت فعبدى حر ولانية له او قال ان خرجت خروجا فهو على
كل خروج فى سفر او غيره ولو نوى الخروج الى بغداد ونحوه لايصدق اصلا فى الوجهين
لان المكان غير مذكور اصلا فلا تصح النية لما ذكرنا ونوى الخروج الى السفر يصدق ديانة ذكر
ابو القاسم الصفار عن القاضى ابى حازم انه يصدق ديانة اذا نص على المصدر اما اذا لم ينص
فلا لما ذكرنا فى الاغتسال ان المصدر صار مذكورا ضرورة فلايكون له عموم وقد ذكرنا ان هذا
من باب النوع ولو قال ان شئت فعبدى حر فهو على المشى بالرجل فان نوى استطلاق البطن صدق
فى حق الحنث حتى يحنث بالمشى واستطلاق البطن ولايصدق فى الصرف عن الظاهر وحكى
عن الفرائه قال لايصدق اذا قال بفتح الشين لانه عبارة عن المشى بالرجل ولو قال بكسر الشين
يصدق لانه عبارة عن الاستطلاق البطن وهكذا روى عن غلام ثعلب انه قال عرضت ابواب
ايمان الجامع على ثعلب فنظر فيه فقال قسم منها لا اعرفه وقسم منها اعرفه واوافقه وقسم
منها اعرفه واخالفه ومن جملة ما خالفه هذه المساله الا انا نقول الحقيقة ما قالا ولهذا يصرف
اللفظ اليه عند الاطلاق انما الكلام فى جواز استعماله لاستطلاق البطن وصحة الارادة عند
النية فنقول وجب ان يجوز لان الاستطلاق يحوجه الى المشى عادة فصار بمنزلة الحكم مع
العلة بحكم الملازمة فيجوز اطلاق الاسم عليه مجازا كما فى سائر الاسباب مع مسبباتها وهو
قوله تعالى **اوجاء احد منكم من الغائط** وهو اسم للمكان المطمئن من الارض وكنى الله تعالى
به عن الحدث لان الحدث يحوجه اليه عادة ولو قال لرجل تعال تغد معى فقال عبده حر ان تغدى
ولانية له فرجع الى منزله فى يومه ذلك وتغدى لم يحنث وكذا لو تغدى معه فى زمان اخر لانه

خرج جوابا له فيقيد به كانه قال ان تغديت هذا الغذا المدعو اليه وهذا لانه جواب هو يمين وجواب
هو يمين لا يكون اقصر من هذا الا ترى ان المراة لو قالت لزوجها طلقني وطلقني وطلقني فقال طلقت
او فعلت يقع الثلاث لانه جواب يتضمن اعادة ما في السوال ولو قال ان تغديت اليوم او لك تغديت
معك فعبدي حر فتغدى في بيته منفردا او معه في زمان اخر يحنث لانه زاد على الجواب فصار مبتديا
فان قال عنيت الجواب صدق ديانة لا قضاء وقد ذكرنا والله اعلم

باب الحنث في الاذن

اصل الباب ان الحكم الثابت الى غاية تنتهي عند وجود الغاية ولا يبقى بعدها
كما في قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود وقوله
تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقال صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
وكلمة الا للاستثنا كما في كلمة الشهادة وقوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم وقول الرجل
لفلان على عشرة الا خمسة وكلمة حتى للغاية كما في قوله كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر وقوله
تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وكلمة الا متى دخلت على ما يقبل التوقيت يجعل غاية بمنزلة كلمة حتى
اصله قوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم اى حتى تقطع
قلوبهم وقد قرى بالى مخففا وقال تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه معناه حتى تغمضوا
فيه وقال تعالى في قصة يعقوب عليه السلام لتاتنني به الا ان يحاط بكم اى حتى يغلب عليكم
وهذا لان حقيقة الاستثنا التكلم بالباقي بعد الثنيا او الاخراج وذلك لا يصح الا عند المجانسة
بين المستثنى والمستثنى منه فاذا لم يكن المستثنى من جنس المستثنى منه يجعل مجازا عن الغاية لمناسبة
بينهما فان في الغاية معنى الاستثنا لانه لولا الغاية لكان الحكم ثابتا في الازمنة كلها وبالغاية استثنى
ماوراء الغاية عن دخوله تحت صدر الكلام وفي الاستثنا معنى الغاية فاذا كان بينهما مناسبة من
الوجهين يحمل عليه تصحيحا لكلامه ومتى دخل على ما لا يقبل التوقيت يجعل شرطا بمنزلة ان لم لانه
تعذر حمله على الغاية لعدم قبوله لكن في الشرط معنى الغاية لان حكم ما بعد الشرط يخالف حكم ما قبله
كما ان حكم ما بعد الغاية يخالف حكم ما قبله وحرف الباء للالصاق فيقتضي ملصقا به من جنس الفعل
المذكور كما يقال ضربت بالسيف اضربا ملصقا بالسيف وكتبت بالقلم اى كتابة ملصقة بالقلم
اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال ان خرج فلان من الدار الا ان اذن له فعبدي حر فاذن له
فلم يخرج حتى نهاه ثم خرج لا يحنث وكذا لو قال حتى اذن له تعذر حمل الا ان على الاستثنا لان
استثناء الاذن من الخروج ممتنع فحمل على الغاية وهو حظر الخروج وانه قابل له فصح والمصروف
له الغاية تنتهي عند وجود الغاية فانتهى حظر الخروج باليمين عند وجود الاذن والمنتهي لا يعود
لان الغاية لا تتكرر فلا يحنث ولان الا ان اذا ذكر مخففا لا يمكن حمله على اسم المصدر وهو الخروج
لانه يصير كانه قال الا خروجا اذن له او الا ان اذن له خروجا وانه لا يصح فاوقعنا على الوقت فيصير
وقت الاذن غاية لليمين او نقول الا ان حقيقة للغاية فاذا دخل على ما يتوقت لما ذكرنا من النصوص
وكما يقال في العرف لا يجب عليك الحج الا ان تصيب مالا اى حتى تصيب ولا يجب عليك الصلاة
الا ان تزول الشمس اى حتى تزول الشمس فصار كانه قال ان خرجت من هذه الدار حتى الليلة او حتى

الشهر

الشهر ينتهي اليمين بمضي اليوم والشهر كذلك هنا وكذلك في قوله حتى اذن بل اولى لانه صريح في
الغاية ولو قال لامراته انت طالق الا ان يقدم فلان فهو بمنزلة قوله ان لم يقدم لانه لا يتوقت
فيكون للشرط فان قدم فلان لا تطلق لانعدام الشرط وان مات قبل القدوم وعند تحقق اليأس عن
القدوم ولو قال ان خرج فلان من الدار الا باذني فعبدي حر فان خرج باذنه لا يحنث وان خرج بغير
اذنه يحنث ويحتاج الى الاذن في كل مرة لان حرف الباء للالصاق فلا بد من شيئين يلتصقان بالة
الالصاق وليس هنا شي يلتصق به الاذن فلا بد من الاضمار فاضمرنا ما يدل عليه اللفظ في صدر
الكلام وهو قوله ان خرجت وليس ذلك الا الخروج فصار كانه قال عبده حر ان خرج فلان
خروجا من هذه الدار الا خروجا باذني فيكون الخروج الاول عاما لانه في محل النفي فاحتمل الاستثنا
لانه مذكور لغة لا اقتضاء بدلالة حرف الالصاق والثاني عاما بعموم وصف فاذا استثنى
خروجا موصوفا بقي كل خرجة غير موصوفة بالاذن حظر اليمين فيحنث كما لو قال ان خرجت
من الدار الا بملحفة فخرجت بغير ملحفة طلقت وكما لو قالت ان خرجت من الدار الا راكبا او بعمامة الا ترى
انه يصح اظهار المصدر بان يقول الا خروجا باذني ولان هذا استثنا والاستثنا لا يدخل في الافعال
لانه لا عموم لها وانما يدخل في الاسما لان لها عموما والاستثنا في معنى التخصيص فلا يصح الا من
العام فيصير الخروج مضمرا في كلامه ليصح الاستثنا كلامه ولو اراد ان يخرج ولا يحنث فالحيلة
ان يقول لها كلما شئت الخروج فقد اذنت لك او كلما خرجت فقد اذنت لك فمتى خرجت بعد ذلك
لا يحنث لوجود الاذن فان اذن لها بكل الخروج ثم نهاها بعد ذلك هل يعمل نهيه ذكر في النوادر فقال
على قول محمد يعمل حتى لو خرجت بغير اذن طلقت وعلى قول ابي يوسف لا يعمل حتى لا تطلق محمد
يقول لو اذن لها مرة ثم نهاها يعمل نهيه فكذا اذا اذن في كل مرة ثم نهى يجب ان يعمل نهيه ابو يوسف
يقول انما يصح النهي في الاذن مرة لان النهي مفيد لبقاء اليمين ولهذا لو خرجت بعد ذلك
بغير اذنه يحنث اما النهي بعد الاذن العام لا يفيد لانه وجدت الغاية في حق الخرجات كلها
وصار الشرط بحال لا يبقى له وجود وهو الخروج الممنوع متى صار بحال لا يبقى شرطه منصورا
يبطل فاذا نهى بعد ذلك فقد نهى واليمين مرتفعة فلا يصح النهي كما لو قال حتى اذن لك
قال الصدر الشهيد وقول محمد اصح واليه ذهب الامام ابو بكر محمد وابن الفضل لان اليمين
لا تنتهي بالاذن وانما تنتهي بالخرجات الحاصلة عن اذن فقبل الخروج يبقى اليمين لانعدام
الغاية فيصح النهي بخلاف قوله حتى اذن لان الغاية الاذن وقد وجد وان عنى
بقوله الا باذني الاذن مرة يصدق لانه نوى صريح لفظه اذ ليس في لفظه ما يقتضي التكرار
لكن التكرار انما ثبت ضرورة ان النكرة في موضع النفي تعم الا انه ليس مقتضى اللفظ فاذا
نوى صريح لفظه يصدق وعن ابي يوسف انه لا يصدق في القضا لانه خلاف الظاهر وفيه
تخفيف وهو اختيار الصدر الشهيد لان بين الاستثنا والغاية موافقة في المعنى فكان محتملا
لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وفي ايمان العيون انه يصدق قضاء قال القدوري
وهو قول ابي حنيفة ومحمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وروى عنه انه لا يدين في القضا

قال في الواقعات وعليه الفتوى لانه خلاف الظاهر لكن تسوية الفرا بين قوله الا ان اذن
والا باذني لما ياتي يدل على ان نيته ليست خلاف الظاهر ولو عنى بقوله الا ان اذن الا
باذني يصدق ديانة وقضا لانه محتمل لفظه وفيه تشديد عليه وحكى عن الفرا انه سوى بين
قوله الا ان اذن وبين قوله الا باذني في انه يحتاج الى الاذن في كل مرة لان حقيقة الاستثنا
وامكن العمل بحقيقته فلا يصار الى مجازه وهو حتى وانما قلنا الا ذلك لان ان مع الفعل مصدر قال
تعالى **وان تصوموا خير لكم** يعني الصوم خير لكم وقال تعالى **وان تصبروا خير لكم** يعني
الصبر خير لكم فصار تقدير الكلام الا الاذن وادرج فيه البا ثم تحذف بطريق الاختصار فان
الباء تحذف في الكلام ولهذا تحذف في القسم ويقال في العرف كيف اصبحت فيقول خير كما
يقال بخير فصار تقديره كانه قال ان خرجت الا باذني والدليل قوله تعالى **لا تدخلوا بيوت
النبي الا ان يؤذن لكم** والمراد الحظر المويد والمستثنى دخول موصوف بصفة الاذن حتى
يحتاج الاذن في كل مرة الا انا نقول العمل بحقيقة الاستثنا غير ممكن لما ذكرنا انه استثنى
الاذن من الخروج والاذن ليس من جنس الخروج فجعل مجازا عن حتى لما بينهما من المناسبة
والمراد من قوله تعالى **الا ان يؤذن لكم** الغاية وانما عرفنا ارتفاع الحظر والحاجة في كل مرة
الى الاذن في كل مرة لا بعضية الصفة بل هو بعضيه التعليل وهو قوله تعالى **ان كان لكم
يؤذي النبي** ولان الاصل حرمة الدخول في بيت النبي صلى الله عليه وسلم وثبت عنه فلم يثبت
الحظر بهذا النص بل النص افاد اباحة الدخول عند الاذن فبقي الدخول بغير الاذن على اصل
الحرمة ولان التصحيح وان كان ممكنا من الوجهين ولكن ما قلناه اولى لانه عمل بظاهر اللفظ
وفيما قاله عمل بمضمر اللفظ ولانه يحتاج الى اضمارات وهو البا والاضافة الى نفسه والعمل
على وجه يقع العمل بظاهر اللفظ وان وقع فيه ضرب تغيير اولى من ترك العمل بظاهر اللفظ من
كل وجه والعمل بغيره وكذا لو قال عبده ان خرج فلان بغير اذني لا غير والا كلاهما استثنا و
كذا لو قال الا برضائي او هواي او بارادتي او بامري فهو بمنزلة قوله الا باذني ولو قال الا ان
ارضى او اهوى او اريد او امر فهو بمنزلة قوله الا ان اذن انما الفرق بينهما من وجه اخر وهو ان
في الرضى والهوى والارادة اذا رضي او اراد ولم يسمع المخلوق عليه ولم يعلم يرتفع اليمين
ولا يحنث وفي الاذن يشترط علمه عند ابي حنيفه ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي رحمهما
الله لا يشترط لان المقصود من الاذن هو الرضى بالخروج فامكن ان يجعل الاذن عبارة عن
الرضى وانه يصح بدون العلم ولان الاذن وجد صورة وان عدم معنى فلا يحنث بالشك لهما ان
الاذن هو الاعلام لانه من الوقوع في الاذن ولهذا سمي الاذان اذانا لانه اعلام والاعلام لا يحصل
الا بوصول الكلام الى سمعها فيكون المستثنى خروجا موصوفا باذن يقع العلم به الا ترى انه
لو اذن لعبده في التجارة ولم يسمع ولا يصير ماذونا بخلاف الرضى والهوى لانه عبارة عن ازالة
الكراهة وعدم السخط وانه يتحقق بدون السماع وفي الامر يشترط سماع الامر بالاجماع لان الامر
للالزام لغة ولا يصح الالزام بدون سماع المامور كاوامر الشرع بخلاف الرضى لانه ليس فيه الزام

وكذا على قول ابي يوسف رحمه الله ليس في الاذن الزام وعلى هذا اذا اذن له بلسان لا يعرفه
او كانت نائمة او اذن له بحيث لا تسمع فخرجت ففي الرضى والهوى لا يحنث وفي الاذن يحنث عند
ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله هكذا ذكر الفقيه ابو الليث وذكر في ايمان النوازل قول زفر مع ابي يوسف
فيما اذا اذن لها من حيث لا تسمع وعن البلخي انه لا خلاف في المسالة وهو اذن اجماعا انما الخلاف
في قوله لا تخرجي الا بامري لان الاذن يكون اذنا بدون السماع اما الامر لان امر الا بالسماع الا ان
ابا سليمان ذكر الخلاف في الاذن وهكذا ذكر القدوري ان الاذن للنائمة اذن قال ظهير الدين
وهو الاصح كما لو حلف لا يكلم فلانا فدعاه وهو نائم يحنث قال استاذنا رحمه الله الاذن لا يكون
بدون العلم بخلاف الكلام لان الكلام مع المرء هو ان يقصده بالخطاب وان لم يفهم اما الاذن
لا يكون الا بالعلم لو قال لغيره ايذن لها بالخروج فاذن لها فخرجت يحنث وكذا لو قال لها اذن لك
زوجك بالخروج ولو قال اذنت لها بالخروج فاخبرها بذلك انسان فخرجت لم يحنث ولو قال
ان خرجت بغير اذني فانت طالق فابانها ثم تزوجها فخرجت بغير اذنه لم تطلق وكذا في
العبد اذا باعه وكذا في الامير اذا عزل ثم عاد اميرا ذكره في السير ولو حلف لا تخرج امراته بغير
علمه فخرجت وهو يراها ولم يمنعها لا يحنث لانها خرجت بعلمه فان اذن لها بالخروج فخرجت بغير
علمه قال محمد لا يحنث لانه لما اذن لها فقد علم انها تخرج فكان الخروج بعلمه وفي المنتقى لو قال عبده
حر ان دخلت الدار دخله الا ان يامرني بذلك فلان فامره فلان سقطت اليمين وهذا على امر واحد
ولو قال الا ان يامرني بها فلان فامر فلان فدخل ثم دخل بغير امره حنث وهذا على الامر في كل مرة
وكذا لو قال ان بعت لك عبدا ابدا الا ان يامرني به فلان فهو على ان يامره في بيع كل عبد في العيون
قال محمد رحمه الله في رجل حلف لا يدخل هذه الدار الا ناسيا فدخلها مرة ناسيا ثم دخلها ذاكرا حنث
ولو قال لا ادخلها الا ان انسى فدخلها ناسيا ثم دخلها ذاكرا لا يحنث لان في الاول نفي الدخول عاما
واستثنى منه دخولا موصوفا بصفة وهو حالة النسيان لان كلمة الا للاستثنا وقوله الا ان بمنزلة
فتكون للغاية فقد نفي الدخول ومده الى غاية النسيان فاذا نسي انتهى **باب الحنث
في الشتيمه وغيرها** اصل الباب ان الانسان متى عقد اليمين على فعل واضافه الى مكان او زمان
ينظر ان كان ذلك فعلا يتم بالفاعل ولا يتعدى الى غيره يشترط وجود الفاعل في ذلك المكان
او الزمان ليزول حكم اليمين وان كان فعلا لا يتم بالفاعل وحده يشترط وجود المفعول في ذلك
المكان او الزمان لان الفعل انما يعرف باثره ويسمى له فانه لو رمى بحجر فاصاب قارورة يسمى
كسرا وان اصاب انسانا ومات يسمى قتلا وان لم يمت يسمى جرحا وضربا با لاختلاف الاثر والانتقال
وان اتحد الفعل والتفعيل واذا عرف باثره فاذا كان يتم بالفاعل ظهر اثره بوجوده منه فيعتبر
كونه في ذلك المكان او الزمان اما اذا لم يتم به وحده وانما يظهر اثره في محل اخر يشترط كون
المحل في ذلك المكان ليكون فعلا في ذلك المكان او الزمان وهذا لان المقصود من اليمين نفي
اثر الفعل لا نفي ذاته لانه انما يقصد بالنفي لقبحه وفساده وقبحه وفساده باعتبار اثره لا باعتبار
ذاته وحرف اخر ان الايمان انما تعقد على شروط في المستقبل لا فيما مضى لان الغرض من اليمين

الحمل او المنع وذلك لا يحصل الا فى المستقبل ولهذا لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق لا يقع فى الحال باعتبار دخوله فى الماضى اذا عرفنا هذا قال محمد اذا قال لغيره ان شتمتك فى المسجد فعبدى حر فشتمه والحالف فى المسجد والمشتوم خارج المسجد يحنث ولو كان على العكس لا يحنث لان الشتم يتم بالشاتم وحده لانه ذكر المشتوم بالسوء وانه يتم به الا ترى انه يتصور شتم الاموات ولان الغرض من هذا تنزيه المسجد عن الفحش واللغو وذلك لكونه فيه وهذا لان المفهوم من الاذكار والاقوال مدحا كان او ذما عند الاضافة الى المكان او الزمان مكان الذاكر كما يقال ذكر الله فى المسجد وذكر الله يوم الجمعة وقال تعالى فى قصة يوسف عليه السلام اذكرنى عند ربك والمراد كون الذكر عند الملك ويقال ذكر فلان فلانا عند الامير والمراد كون الذكر عنده ولو قال ان ضربتك او قتلتك او شججتك او رميتك فى المسجد فعبدى حر يعتبر كون المحلوف عليه فى المسجد سواء كان الحالف فى المسجد او لم يكن لان هذه الافعال لا تتم بالفاعل وانما تتحقق بالمفعول وهو التالم وازهاق الروح والامتناع لاثاره القبيحة وانها قائمة بالمفعول لان المقصود صيانة المسجد عن التلويث وانه يتعلق بالمفعول والمعتبر فى هذا معانى الكلام الناس الا ترى انه اذا ذبح الشاة فى المسجد والذابح خارج المسجد يقال له لا تذبح فى المسجد وكذلك ان كان المضروب فى المسجد والضارب خارج المسجد يقال لا تضرب فى المسجد وفى الشتم ان كان الشتم خارج المسجد والمشتوم فى المسجد يقال له لا تشتم فلانا وهو فى المسجد ولو كان على العكس يقال لا تشتم فى المسجد ثم ان محمدا يسوى بين الضرب والقتل والرمى هنا والطحاوى جعل الرمى كالشتم لان الرمى يتم به ولا اثر له فى المحل الا ترى انه يصح ان يقال رميت فاخطات ولا يصح ان يقال ضربت فاخطات والصحيح انه نظير القتل والضرب لانه جعله مفعول فعله بقوله ان رميتك ولا يكون مفعول فعله الا بالاضافة قوله يستقيم ان يقول رميت فاخطات او رماه وما اصابه قلنا ليس كذلك وانما يستقيم ذلك فى قوله رمى اليه اما قوله رميته ولم يصبه خطا ولو قال ان رميت اليك فى المسجد فهو بمنزلة الشتم وهذا لان الرمى اذا لم يرد به الاصابة كان بمنزلة الشتم لانه لا اثر له فى المحل واذا اريد به الاصابة كان بمنزلة الضرب لان له اثرا فى المحل فاذا ذكره مقرونا بالرمى اليه لا يراد به الاصابة واذا ذكره غير مقرون يراد به الاصابة ولو قال ان قتلتك يوم الجمعة فعبدى حر فضربه بعد اليمين يوم الخميس ومات يوم الجمعة يحنث ولو ضربه يوم الجمعة فمات يوم السبت لا يحنث لانه فعل لا يتم بالفاعل بل يتم بالمفعول لان صيرورة الجرح بازهاق الروح وذلك انفعال فى المفعول ويعتبر وقت الانفعال لثبوت الاسم فكذا يعتبر الزمان فان قيل الحياة وان كانت يوم السبت لكن القتل حقيقة اسم المفعل وان سمى به باعتبار اثر خاص ولكن انما سمى بذلك الاسم يوم الفعل لا يوم الاثر ويستند الى الجرح الموجود يوم الجمعة ولهذا اعتبر احكام الفعل من يوم الجمعة فى حق الكفارة ووجوب الضمان الا ترى انه لو رمى الى عبد فاعتقه مولاه ثم اصابه السهم تجب قيمته للمولى ولو رمى الى مرتد فاسلم ثم وقع عليه السهم فلا شئ عليه ولو رمى الى مسلم ثم ارتد ثم اصابه فعليه الدية عند ابى حنيفه وكذا اذا كان رمى الى صيد ثم ارتد ثم اصابه يحل تناوله قلنا لما مضى يوم الجمعة وهو حى عدم القتل فيحل اليمين فبعد ذلك اذا مات يوم

السبت لا يظهر وجود القتل يوم الجمعة ولو ثبت ثبت بطريق الاستناد واليمين قد انحل بمضى يوم الجمعة فلا يظهر الاستناد الا ترى انه لو حلف ليقضين دراهمه اليوم فقضاه زيوفا حتى بر فى يمينه ثم رد صاحب الحق الدراهم لا يبطل البر لان الدين بعد ارتفاعه لا يقبل العود ولان القتل وان كان اسما للفعل المؤثر لكن الشرط لا نفعاله فى المحل المسمى قتلا فصار له تعلقا بالفاعل والمفعول جميعا فاما ان يعتبر مكان الفاعل او مكان المفعول او الزمان الذى وجد فيه الفعل او الزمان الذى وجد فيه الاثر فنقول اعتبار مكان المفعول او الزمان الذى ظهر فيه الاثر فى المفعول اولى لما ذكرنا انه يقصد بالنفى اثره لا ذاته لان القبح فى اثره ولهذا اعتبر مكان المفعول بالاجماع فوجب ان يعتبر الزمان الذى صار المفعول به مفعولا وصار تقدير يمينه ان ذهب روح فلان يوم الجمعة بفعلى فعبدى حر ولو قال هكذا يعتبر الزمان الذى يوجد فيه الاثر فكذا هذا الا ترى ان احكام القتل من وجوب الدية والكفارة او القصاص يعتبر يوم الموت الا انه انما جاز التكفير بعد الجرح لوجود السبب وتعجيل الحق بعد وجود السبب جائز وهذا لان الكفارة تعلقت بالقتل فى حق القاتل والقتل فى حق الجرح المفضى الى زهوق الروح فاذا افضى تبين ان فعله كان قتلا من حين وجوده لا فى لحق المقتول لان الكفارة انما وجبت جزا فعله لرفع الذنب والذنب انما يتحقق بفعله فاعتبر فعله قتلا فى حقه من حين وجوده ولو كان ضربه قبل اليمين ثم مات يوم الجمعة لا يحنث وقال زفر يحنث لانه بقى اثر فعله يوم الجمعة وقد تحقق اثر فعله الا انا نقول انه باليمين بقى اثر فعله بفعل بعد اليمين لا قبله لان الغرض من اليمين البر لا الحنث وانما يحصل هذا الغرض بالصرف الى فعل اختيارى بعد اليمين ليتمكن من الامتناع عنه لا عما يلزمه حكما ونظيره ما ذكر فى الكتاب جعل امراته طالقا غدا ثم قال ان طلقتك فعبدى حر فجاء غد طلقت ولم يعتق عبده عندنا وقال زفر يعتق ولو قال ان طلقتك غدا فعبدى حر ثم قال لها انت طالق غدا فجاء غد طلقت وعتق عبده بالاتفاق وكذا لو حلف لا يسكن هذه الدار فاخذ فى النقلة من ساعته لا يحنث عندنا لان الامتناع عن هذا القدر من السكنى ليس فى وسعه وعنده يحنث وكذا اللبس والركوب وذكر الاختلاف فى غير رواية الاصول عن ابى يوسف ومحمد فيمن حلف لا يتزوج يوم الجمعة فتزوج امراة يوم الخميس بغير اذنها فاجازت يوم الجمعة يحنث فى قول ابى يوسف وقاسها على مسالة القتل فانه ان كان زهوق الروح يوم الجمعة يحنث والا فلا كذلك هنا صحة النكاح بالاجازة يكون فاذا كانت الاجازة يوم الجمعة حنث وعند محمد لا يحنث لان العقد كان يوم الخميس وانما يعتبر صحته يوم العقد الا ترى ان الشهود تعتبر يوم العقد لا يوم الاجازة فى شرح الكرخى روى ابن سماعه عن ابى يوسف ان قال والله لا ادل على صيد فى الحرم فدل عليه والدال خارج الحرم والصيد فى الحرم يحنث لان الامتناع من الدلالة لحرمة الصيد وذلك لا يكون الا فى صيد الحرم والله اعلم

باب ما يقع من الطلاق فى التزويج فى المواقيت

اصل الباب ان تعليق الطلاق بالنكاح صحيح عندنا وكذا كل ما يجوز تعليقه بالشرط كالعتاق والظهار تجوز اضافته الى الملك عم او اخص وهو قول

عمر رضى الله عنه روى عنه ذلك فى الظهار وعند الشافعى لا يصح وهو قول ابن عباس رضى الله عنه
فانه سئل عمن يقول لامراة ان تزوجتك فانت فتلى عليه قوله تعالى اذا نكحتم المومنات ثم
طلقتموهن وقال شرع الله الطلاق بعد النكاح فلا طلاق قبله وعلى قول ابن ابى ليلى ان خص
امراة او قبيلة انعقدت اليمين وان عم فقال كل امراة اتزوجها لا ينعقد وهو قول ابن مسعود
رضى الله عنه لما فيه من سد باب نعمة النكاح على نفسه قال الشافعى استدل بقوله صلى الله
عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح وروى ان عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه خطب امراة
فابى اولياؤها ان يزوجوها منه فقال ان نكحتها فهى طالق ثلاثا فسئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح والمعنى فيه انه غير مالك للتنجيز
فلا يملك تعليقه كما لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت وهذا لان تاثير
الشرط فى تاخير الوقوع الى وجوده ومنع ما لولاه لكان طلاقا وهذا الكلام لولا الشرط لكان
لغوا لا طلاقا ولانه يستدعى اهلية فى الموقع وملكا فى المحل ثم لا تصح الاضافة الى حالة الاهلية
كالصبى اذا قال لامراة اذا بلغت فانت طالق فكذا قبل ملك المحل لا تصح اضافته الى الملك وبهذا
تبين انه تصرف يختص بالملك فايجابه قبل الملك يكون لغوا كما لو باع الطير فى الهوا ثم اخذه قبل
قبول المشترى ولنا ان التعليق بالشرط يمين فلا يتوقف صحته على ملك المحل كاليمين بالله و
هذا لان اليمين تصرف من الحالف فى ذمة نفسه لانه يوجب على نفسه البر والمحلوف به
ليس بطلاق لانه لا يكون طلاقا الا بالوصول الى المراة وما دام يمينا لا يكون واصلا اليها
وانما الوصول بعد ارتفاع اليمين بوجود الشرط فعرفنا انه ليس بطلاق وقيام الملك فى المحل
لاجل الطلاق والمحلوف به ما سيصير طلاقا عند وجود الشرط بوصوله اليها ونظيره الرمى
عنه ليس بقتل والترس غير مانع لما هو قتل ولا موخر بل هو مانع عما سيصير قتلا اذا وصل الى المحل
ولما كان التعليق مانعا من الوصول الى المحل والتصرف لا يكون الا بركنه ومحله فكما ان بدون
ركنه لا يكون طلاقا فكذا بدون محله وبه فارق التعليق بالدخول فانه لم يتعلق به ما سيصير طلاقا
عند دخول الشرط لان الدخول ليس بسبب لملك الطلاق ولا هو مالك للمحال حتى يستدل به
على بقاء الملك عند وجود الشرط اما هنا يتيقنا بوجود المحلوف به لان التزوج سبب لملك
الطلاق ولو كان المحلوف به موجودا بطريق الظاهر بان قال لامراته ان دخلت الدار فانت
طالق ينعقد اليمين وان كان من الجائز ان يكون دخولها بعد زوال الملك فلان ينعقد عند
التيقن اولى وبان لم يملك التنجيز لا يدل على انه لا يملك التعليق الا ترى انه لو قال لجاريته اذا
ولدت ولدا فهو حر فانه وان لم يملك التنجيز ولو قال لامراته الحائض اذا طهرت فانت طالق كان
هذا طلاقا للسنة وان لم يملك التنجيز بخلاف اهلية المتصرف لانه لا بد منه فى اليمين كما لا بد
منه فى الطلاق اما الملك فى المحل معتبر للطلاق دون اليمين وبخلاف البيع لان الايجاب احد
شطرى العقد وتصرف البيع قبل الملك لغو والايجاب هنا تصرف اخر سوى الطلاق
وتاويل الحديث ما روى عن مكحول والزهرى وسالم والشعبى انهم قالوا انهم كانوا يطلقون

فى الجاهلية قبل التزوج تنجيزا ويعدون ذلك طلاقا فنفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
بقوله لا طلاق قبل النكاح وحديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنه غير مشهور وان ثبت
فمعنى قوله ان نكحتها اى وطيها لان النكاح حقيقة للوطى وبهذا لا تحصل اضافة الطلاق
الى الملك وحرف اخر ان اليمين مما يصح تعليقه بالشرط كما يصح تعليق الجزاء المحض فان من قال
لامراته ان ضربتك فوالله لا قربتك يصح هذا الكلام ويصير موليا عند الصرف وهذا لان الجزا
ما يكون مخوفا مانعا عن تحصيل الشرط مخافته ووقوع الطلاق يمتنع مخافة لزوم اليمين بالطلاق
والاصل فيه قوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
فهذا شرط وجزاء معلق بالشرط الاول وهو الاحصان وكذلك قوله تعالى واذا ضربتم فى
الارض فليس عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فهذا شرط وجزاء معلق بالضرب
فى الارض وحرف اخر ان الجزاء متى تخلل بين الشرطين وامكن تعليقه بالشرط الاول يكون
الشرط الاول شرطا لانعقاد اليمين والثانى شرط الحنث لان الانعقاد يسبق الانحلال فى
الوجود فكان الاصل ان يكون سابقا فى الذكر تقرير الموضوعة واذا كان شرط الحنث كان بمعنى
الغاية لان اليمين يحل بوجوده ولا تبقى بعده وهو معنى الغاية لكن انما جعل غاية بمقتضى كلامه
لا بصريح كلامه فانما يعمل به اذا لم يوجد التنصيص بخلافه اما اذا وجد فلا وحرف اخر ما
ذكرنا ان كلمة كل تصحب الاسماء وتقتضى عمومها وكلما تصحب الافعال وتقتضى تكرارها قال ابو بكر
الرازى الاصل فى كلمة الشرط كلما ثم ان لان خاصية الشرط ان تدخل على الافعال لان الشرط
ما يصح المجازاة عليه والمجازاة انما تكون على الافعال دون الاسما وكلما لا تدخل الا فى الافعال
فكان هو الاصل وكلمة ان قد تدخل على الاسماء كما فى قوله تعالى ان امرء هلك وقوله تعالى
وان امراة خافت من بعلها وان قيل فى تاويله بالتقديم والتاخير ومعناه ان هلك امرء
وان خافت امراة لكن لما صح اوخاله فى الاسم لفظا نزلت رتبته عن كلما ثم اذا واذا ما ومتى
وهذه الالفاظ ليست للشرط المحض لانها تدخل الاسماء وفى الافعال التى يتحقق وجودها
كما فى قوله تعالى اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت وانها للوقت عند ابى يوسف
ومحمد وقد تستعمل للشرط وعند ابى حنيفة رحمه الله للشرط وقد يستعمل للوقت وكل
ليس من الفاظ الشرط لكن فيه معنى الشرط من حيث انه ايقاع الطلاق على المراة الموصوفة
بصفة التزوج والموصوفة بهذا الوصف لا تعرف الا بالتزوج فتوقف الطلاق على التزوج فصار
بمعنى الشرط من حيث توقف الحكم عليه بمنزلة قوله المراة التى اتزوجها طالق الا انه ثمه لا
يحتاج الى حرف الجزا للتعلق وفى كل يحتاج اليه لوجود الصفة المستعملة للشرط عرفا وعادة
وان لم يكن فى الاصل للشرط وحرف اخر ان الشرط متى اعترض على الشرط يقدم المؤخر ذكرا
ويؤخر المقدم اصله قوله تعالى ولا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان الله
يريد ان يغويكم معناه والله اعلم ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحى ان اردت ان
انصح لكم لان ارادة الاغوا من الله سابق على ارادة نصحه ولان النصح انما لا ينفع بعد ظهور

ارادة الله اغوايهم وقال تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان اراد النبى ان يستنكحها معناه والله اعلم ان اراد النبى ان يستنكحها ان وهبت نفسها لان ارادة الاستنكاح سابق على الهبة والمعنى فيه ان تعذر ان يجعل كلاهما شرطا واحدا لانعدام حرف العطف ولا جعل الثانى مع جزائه جزاء للاول لانعدام حرف الجزا فيقدم الموخر لان الجزا متى قدم على الشرط لايحتاج الى البا وسيجئ هذا فى موضعه ان شا الله وحرف اخر ان صيغه افعل تصلح للحال والاستقبال الا انها للحال اخص للوجهين احدها النقل عن ائمة اللغة والنحو انهم قالوا ذلك والثانى انها تستعمل فى الحال بغير قرينه وفى الاستقبال بقرينه سين وسوف يقال سافعل وسوف افعل وهذا اية اختصاصها للحال عند الاطلاق ولان الاصل ان يكون لكل معنى لفظ موضوع له لغة وليس للحال صيغه موضوعة الا هذا الا اذا نوى خلاف ذلك فيصدق فيما بينه وبين الله لا فى القضا وحرف اخر ان المراة متى وصفت بالطلاق فى وقتين لايتجدد الطلاق بتجدد الوقت لانها اذا وصفت به فى اول الوقتين وصفت به فى الوقت الثانى الا اذا تبدل التصرف بان كان الاول تنجيزا والثانى تعليقا فيقع المنجز فى اول الوقتين ويتعلق الثانى اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال كل امراة اتزوجها فهى طالق ان كلمت فلانا فتزوج امراة قبل الكلام ولا يقع على المتزوجه بعده وعندنا فطلقتا لانه لوذكر الابد او الوقت يقع الطلاق عليهما فكذا اذا لم يذكر لان الابد مذكور فى اليمين المطلقة معنى وصار كما لو اقتصر على قوله كل امراة اتزوجها فهى طالق وهذا لانه ذكر شرطين واخر الجزا عن احدهما وقدمه على الاخر وكل ذلك مستقيم فى اليمين فصار الجزا معلقا بهما والمعلق بالشرطين ينزل عند وجودها من غير مراعاة الترتيب ولان الكلام شرط الحنث فيما تزوج قبل الكلام وشرط الانعقاد فيما تزوج بعده كما لو قال كل امراة اتزوجها ابدا او الى ثلاثين سنة فهى طالق ان كلمت فلان صار الكلام شرط الحنث فى التى تزوجها قبل الكلام وشرط الانعقاد فى التى تزوجها بعده وكما لو قال لامراته مرتين ان كلمتك فانت طالق كان الكلام الثانى شرط الحنث فى اليمين الاولى وشرط انعقاد اليمين الثانية وعن ابى يوسف فى الامالى انه يقع الطلاق على المتزوجة بعد الكلام لا على المتزوجة قبله قال بعض مشايخنا ما ذكر فى الاملا قوله الاول وما ذكر هنا قوله الاخر وقال بعضهم عنه روايتان وجه قوله ان الكلام شرط محض وقوله كل امراة اتزوجها جعل شرطا ضرورة اقتران التزوج فكان اعتبار الكلام شرطا اولى واذا اعتبرناه شرطا كان مقدما اذ لا فرق بين تقديم الشرط وتاخيره لتوقف الجزا عليه ولو تقدم ذكرا يقع على المتزوجة بعد الكلام ولان قوله كل امراة اتزوجها فهى طالق يمين قام علق انعقادها بالكلام والمعلق بالشرط كالمنجز عنده كما فى الجزاء المفرد فصار كانه قال عند الكلام كل امراة اتزوجها فهى طالق فتطلق المتزوجة بعد الكلام وجه ظاهر الرواية ان قوله كل امراة اتزوجها فهى طالق كلام مستقل بنفسه والاصل فى الكلام التام الانعقاد دون التوقف فكان وقوع الطلاق بالكلام معلقا بالتزوج فصار الكلام شرطا للحنث دون الانعقاد وصار غاية لليمين فاذا كلم انحلت اليمين فالتى تزوجها بعد الكلام تزوجها بعد انحلال اليمين فلا تطلق والتى تزوجها قبل الكلام تزوجها واليمين باقية

فطلقت اما اذا قدم الكلام فقد علق انعقاد اليمين بالتزوج بالكلام فما لم يوجد الكلام لا ينعقد اليمين بالتزوج لان المعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده فما تزوج قبل الكلام كان تزوجا بعد انعقاد اليمين فطلقت ولا فرق بين تقديم الشرط وتاخيره فيما اذا كان المعلق شطر اليمين اما اذا كان المعلق يمينا تاما فلا لانه اذا قدم الكلام كان المعلق به انعقاد اليمين واذا اخر كان المعلق به انحلال اليمين وبينهما مباينه وبخلاف ما لو اقتصر لان يمينه وقعت على الابد لانه لم يوقت له وقتا اما اذا ذكر الكلام فقد جعل ليمينه وقتا وغاية لان فى الشرط معنى الغاية فينتهى اليمين به ولان قوله كل امراة اتزوجها شرط وقوله فهى طالق جزا وقوله ان كلمت شرط فيحتمل ان يكون قوله فهى طالق ان كلمت فلانا يمينا تاما معلقا بشرط التزوج فيصير عند التزوج قائلا للمزوجة انت طالق ان كلمت فلانا كما ذكر فى الكتاب ويحتمل ان يكون قوله كل امرأة اتزوجها فهى طالق يمين تام معلق بشرط كلام فلان كما قال ابو يوسف رحمه الله غير ان المعلق فى الفصلين يمين تام معلق ولو جعلناه كما ذكر فى الكتاب لعلقنا اليمين بشرط متقدم عليها ولو جعلناه كما قال ابو يوسف لعلقناها بشرط متاخر عنها والاصل فى الشرط هو التقدم فمهما امكن حمله على الاصل لا يغير فان قيل فيما قلت تقديم الشرط فى اليمين الكبرى لكن فيه تاخير الشرط فى اليمين الصغرى التى هى جزا اليمين الكبرى وفيما قلنا تقديم الشرط فى اليمين الصغرى التى هى جزا اليمين الكبرى وتاخير الشرط فى اليمين الكبرى فاستويا قلنا اليمين الصغرى التى هى جزاء اليمين الكبرى شطر اليمين الكبرى فكان فيما قلنا يعتبر شطر اليمين الكبرى وهو اليمين الصغرى وفيما قاله يعتبر كل اليمين الكبرى بتاخير شرطه فكان ما قلناه اولى واذا ثبت ان اليمين الصغرى جزاء اليمين الكبرى وكلام فلان شرط الحنث فى اليمين الصغرى صار بمنزلة الغاية لليمين بطريق الدلالة واذا جاء التابيد او التاقيت الى سنة وانه نص عن الغاية خرج الكلام من ان يكون غاية لانه لا يستقيم كونه غاية مع ذكر الوقت بخلاف المطلق لانه لم يذكر سببا ينافيه والكلام يحتمله فحمل عليه واذا صار المصرح به غاية وجب ابقاء اليمين الى تلك الغاية ولا وجه للبقاء الا بما قال من جعل الكلام شرطا للحنث فى التى قبل الكلام وشرطا للانعقاد فى التى تزوجها بعده ولو تزوج ثنتين او ثلاثا او اربعا قبل الكلام ثم كلم طلقن اذا علم لوجود الشرط وانه عام فى جنس النسا ولو كلم ثانيا لا تطلق التى تزوجها بعد الكلام لانتهاء اليمين وكان ينبغى ان تطلق لانه عقد اليمين بكلمه كل وانها توجب عموم النساء فينعقد اليمين على كل امراة فيصير قائلا عند كل تزوج انت طالق ان كلمت فلانا الا انا نقول متى صار الكلام شرطا للانحلال صار فى معنى الغاية والوقت فصار كانه قال كل امراة اتزوجها الى وقت كلام فلان فكل امراة تزوجها قبل الكلام تعلق به اليمين جزاء له وكل امراة تزوجها بعده لم يتعلق به اليمين وذكر القدورى انه لو كلم فلانا ثانيا بعد ما تزوجها طلقت المنكوحة بعد الكلام ايضا ووضع المسالة فيمن قال كل امراة اتزوجها فهى طالق ان دخلت الدار فدخل ثم تزوج لا يقع فان دخل بعد ذلك يقع وذكر فى اخر باب عطف الشروط بعضها على بعض ايضا اذا قال كل امراة اتزوجها فهى طالق ان كلمت فلانا فكلم ثم تزوج ثم كلم تطلق تلك المراة قال الصدر الشهيد كنا نظن انه لا يقع بناء على مسالة الجامع وقال اخوه

الصدر الحميد رحمه الله انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع موضوع الجامع انه تزوج امرأة قبل الكلام واخرى بعد الكلام ولو كان هكذا في مسالة الدخول بان تزوج امراة قبل الدخول واخرى بعده لا تطلق الاخيرة وان دخل الدار ثانيا وموضوع القدوري انه لم يتزوج الا بعد الدخول ثم دخل ثانيا ولو كان هكذا في مسالة الكلام بان لم يتزوج حتى كلمه ثم تزوج تطلق اذا كلمه مرة اخرى والمعنى ما ذكرنا ان الكلام شرط انحلال اليمين الاولى فكان بمعنى الغاية فلا يبقى اليمين بعده فاذا تزوج وكلم انحلت اليمين ولا يبقى فلا يحنث بالكلام الثاني اما اذا كلم اولا فالكلام قبل التزوج ليس شرط الانحلال فيبقى اليمين فينحل بالكلام الثاني وكذا لو قال اذا كلمت او متى كلمت او متى ما كلمت يقع على المتزوجة قبل الكلام والكلام فيه اظهر لان اذا ومتى للوقت ولو قال ان كلمت فلانا فكل امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة قبل الكلام واخرى بعده طلقت التي تزوجها بعد الكلام لانه جعل الكلام شرطا لانعقاد اليمين على التزوج لان قوله كل امراة اتزوجها فهي طالق يمين تام معلق بالكلام فيصير قائلا عند الكلام كل امراة اتزوجها فهي طالق فالتي تزوجها قبل الكلام تزوجها قبل انعقاد اليمين فلا يقع والتي تزوجها بعد الكلام تزوجها بعد الانعقاد فيقع الا ترى انه لو قال اذا جاء غد فكل امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة قبل مجيء الغد وامرأة غدا وامرأة بعد غد طلقت التي تزوجها غدا وبعد غد ولا تطلق التي تزوجها اليوم لانه تزوجها قبل انعقاد اليمين وكذا لو قال اذا كلمت او متى كلمت لان ذكر الوقت فيه اظهر ولو نوى تقديم النكاح على الكلام صحت نيته لان الكلام يحتمل التقديم والتاخير فيصير كالمسالة الاولى ولو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق كلما كلمت فلانا فتزوج امرأة ودخل بها ثم كلم فلانا ثم تزوج اخرى ثم كلم طلقت المتزوجة قبل الكلام وهذا ومسالة اول الباب سواء الا ان هنا اذا تكرر الكلام تكرر الطلاق على المتزوجة قبل الكلام لان اليمين انعقدت بكلمة كلما فصار كانه قال للمتزوجة كلما كلمت فلانا فانت طالق طعن على الرازي وقال ينبغي ان تطلق المتزوجة بعد الكلام اذا كلم فلانا ثانيا لانه جعل غاية اليمين كلاما متكررا ولهذا يكرر الطلاق على المتزوجة قبل الكلام بتكرر الكلام فكان الكلام مرة بعض الغاية فلا ينتهي به اليمين فكان اليمين باقيا بعد الكلام وقد وجد الشرط وهو الكلام بعد التزوج فتطلق بخلاف مسالة اول الباب لان هناك الغاية كلام غير متكرر فكان الكلام مرة كل الغاية فتنتهي به اليمين وهذا الطعن واضح على رواية الاصل وهو اختيار بعض المشايخ فان المنعقد عندهم بكلمة كلما يمين واحدة وكل ما انحلت واحدة تنعقد اخرى فاذا تزوج وكلم تنحل اليمين الاولى وتنعقد اخرى فيصير كانه قال بعطف الكلام الاول كل امراة اتزوجها فهي طالق كلما كلمت فلانا ثم تزوج امرأتين وكلم طلقتا فكذا هذا والجواب ان اليمين واحدة والداخل تحت اليمين المتزوجة قبل الكلام وهذه متزوجة بعد الكلام من وجه فلم تكن متزوجة قبل الكلام من كل وجه فلا يدخل في اليمين وهذا لانه جعل كلام فلان غاية اليمين والغاية لا تحتمل التكرار وشرط الحنث يحتمل التكرار فاذا تزوج وكلم انتهت اليمين غايتها فسقطت الان في حق الاولى صار الكلام شرطا للحنث وشرط

الحنث يحتمل التكرار وهذا الان في الغاية المتكرر وغير المتكرر سواء الا ترى ان الكلام الثاني والثالث في تكرار اليمين المنعقدة لا في غير المنعقدة وانما انعقدت اليمين في الاولى ولا يمكن انعقاده في حق الثانية الا ان يجعله شرطا مبتداء في الثانية ولا يستقيم ذلك الا بجعل اليمين كالمتعدد ثم يجعل الكلام الثاني شرطا في اليمين وانه واحد صيغة فجعله متعددا خلاف الاصل وانما تكرر في حق الاولى لانه تكرار الشرط في التي انعقدت عليه وبهذا خرج الجواب عما قال من كيفية الانعقاد بكلمة كلما لانه وان تكرر انعقادها على تلك الرواية لكن انما يتكرر في حق من انعقد عليه لا في حق غيره الا ترى انه لو قال كلما دخلت هذه الدار فامراتي طالق فدخل حتى طلقت ثم تزوج امراة اخرى ودخل يقع بها على الاولى لا على الاخرى لانها غير داخلة تحت اليمين فلا يظهر التكرار في حقها ولو قال كلما كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها فهي طالق فهذا وقوله ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها فهي طالق سواء وهي المسالة الثانية من الباب الا ان هنا اذا كلم ثلاث مرات ثم تزوج طلقت ثلاثا لانه عقد اليمين بكلمة كلما وانها للتكرار فيصير قائلا عند كل كلام كل امراة اتزوجها فهي طالق والتزوج الواحد يصلح شرطا للايمان كلها فوقعت ثلاث طلقات استشهد محمد فقال الا ترى انه لو قال لامراته كلما دخلت الدار اليوم فانت طالق غدا فدخلت الدار اليوم ثلاث مرات تطلق ثلاثا اذا جاء غد الا ترى انه لو قال كلما ضربت فلانا فامراته طالق ان دخلت الدار فضربه ثلاث مرات ثم دخلت الدار تطلق ثلاثا فان كلم فلانا مرة ثم تزوج امراة وطلقت ثم كلم فلانا ثم تزوج اخرى لم تطلق المطلقة غير الاولى وطلقت الاخرى ثنتين معا اما الاولى فلانها متزوجة قبل الكلام الثاني والشرط التزوج بعد الكلام حتى لو تزوجها بعد الكلام الثاني طلقت بائنا واما الاخرى فلانها متزوجة بعد الكلامين وقد انعقد بكل كلام يمين فاذا تزوج يقع تطليقتان علل في الكتاب لعدم وقوع طلاق اخر على الاولى فقال لانها ليست في ملكه ولو كانت في ملكه طلقت ففي هذه اشارة انه لو تزوجها ثانيا ثم كلم تطلق من مشايخنا من قال هذا غلط بل الحكم انه لا يقع الطلاق عليها اذا تكلم بعد التزوج ثانيا لان اليمين تناول المتزوجة بعد الكلام لا قبله وهي متزوجة قبل الكلام وبه تبين فساد التعليل ايضا من مشايخنا من صحح هذا الطعن واشتغل بالتاويل فقال ان اراد بقوله ولو كان في ملكه لطلقت يعني صار في ملكه بعد ذلك بالتزوج يعني تكلم مرتين ثم تزوج لانه اذا تكلم مرتين انعقدت يمينان فاذا تزوجها طلقت ثنتين وكان يجيء بمعنى صار وعامة مشايخنا على ان الطعن مردود فسوا تكلم ثم تزوج او تزوج ثم تكلم في المرة الثانية طلقت لانا انما راعينا الترتيب في الكلام الاول لانها لابتداء الغاية وهذا معنى لا يحتمل التكرار فصار لما بعده من الكلام حكم الشرط المطلق وفي الشرط المطلق لا يراعى الترتيب كما قال زفر ولانه لما تكلم اولا ثم تزوج فقد تعينت لدخولها تحت اليمين لان قوله كل امرأة اتزوجها فهي طالق ايقاع في امراة منكرة معرفة بصفة فعند وجود الصفة صارت كالعين كانه قال لها عينا كلما كلمت فلانا فانت طالق ولو قال هكذا طلقت ثانيا وثالثا بشرط قيامها في ملكه ولو قال كل امراة اتزوجها ان دخلت الدار او اذا دخلت الدار او متى دخلت الدار فهي طالق فاليمين على كل امراة يتزوجها بعد الدخول لان الشرط اعترض على الشرط فيقدم المؤخر لان كلمة

هى لا تستبد بذاتها فصار كما اذا قال كل امراة اتزوجها ان كلمت فلانا فالمراة التى اتزوجها طالق ولو قال
هكذا صار الشرط مقدما ولانه تعذر جعلهما شرطا واحدا وجعل الثانى مع جزائه جزاء للاول على ما
قلنا فان قيل وجب ان نضمر حرف الجزا ليصير كانه قال كل امراة اتزوجها فان دخلت الدار فهى طالق
قلنا لايمكن لانه لو اظهر ذلك لايحسن لان قوله كل امراة اسم صريحا لكنه فى معنى الشرط لانه مبتدأ
والمبتدأ فى معنى الشرط فيكون جزاؤه اسما ايضا وقوله فان دخلت فعل فلا يصلح جزاء للاسم فلا
يمكن اضمار ما لايحسن اظهاره فبعد ذلك لايخلوا اما ان يؤخر الثانى عن الجزا فيصير كانه قال كل امراة
اتزوجها فهى طالق ان دخلت الدار فيصير مسالة اول الباب او تقدم الثانى على الاول ويضمر حرف
الجزا فى الاول لانه لو اظهر لحسن فيصير كانه قال ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها فهى طالق
فيصير المسالة الثانية من الباب فنقول تقديم الثانى على الاول اولى من تاخير الثانى عن الجزا
لانه لو اخر يصير الشرط مقدما فى اليمين الكبرى موخرا فى اليمين الصغرى جميعا والاصل
فى الشرط ان يكون مقدما على الجزا فمهما امكن حفظ الاصل لايغير ولان النظم يستقيم فى
الوجهين وهو تقديم الجزا وتاخيره ففيما قلنا عمل من غير تغيير النظم لانه يجوز تقديم الجزا ذكرا
وان كان موخرا فى الوجود وانه اقرب الى موافقة الاصل لان التقديم اولى من الادراج لانه
عمل بالمذكور وانه اقرب الى الفهم من المذكور والمدرج غير مذكور واذا صار جزا صار بمعنى الغاية
على ما ذكرنا ولو نوى ان يكون التزوج شرط الانعقاد يصدق حتى لو تزوج امراة قبل الدخول
طلقت لانه محتمل كلامه قال بعضهم يصدق مطلقا حتى لا تطلق من تزوج بها بعد الدخول لانه نوى
الترتيب الظاهر وقال بعضهم لا يصدق فى القضا لانه لايصح ما نوى الا بالادراج وانه خلاف الظاهر
وكذا لو قال كل امراة اتزوجها اذا دخلت الدار فهى طالق وانما ذكر هذا ايضاحا لما تقدم لان قوله طالق
يستقيم جوابا لكل امراة لا لقوله ان دخلت الدار فيعلم ان الجزاء المخصص ينصرف الى الشرط الاول
وكذا لو قال كل امراة اتزوجها متى دخلت الدار ولو قال كل امراة اتزوجها كلما دخلت الدار فهى
طالق ينصرف الى المتزوجة بعد الدخول لما قلنا الا ان هنا لو تكرر الدخول ثم تزوج طلقت بعدد
الدخلات لما ذكرنا وكذا كل امراة يتزوجها ابدا او الى ثلاثين سنه فهى طالق ان كلمت فلانا فهذا
على المتزوجة قبل الكلام وبعده بخلاف ما اذا اطلق لانه متى اخر الكلام فقد جعل لليمين
غاية مصرحة وهو ذكر الابد والسنة فلو جعلنا الكلام شرط الانحلال فى حق المتزوجة قبل الكلام
يلغو ذكر الوقت وغرضه من الوقت ان يطلق من تزوج فى الوقت فمتى لم يطلق يلغو فلم يعتبر
الكلام غاية واعتبرناه شرط الحنث فى حق المتزوجة قبل الكلام وشرط الانعقاد فى المتزوجة
بعده حتى يفيد ذكر الوقت ولا يلغو فبقى مجرد شرط مذكور مع الشرط الاول فتعلق الجزا بهما من
غير مراعاة الترتيب كما قال زفر لان اعتبار الصريح اولى من اعتبار الدلالة بخلاف ما اذا اطلق لان
الثانى شرط الانحلال فيكون بمعنى الغاية على ما ذكرنا ولو قال ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها ابدا
او الى ثلاثين سنه فهى طالق فهذا على المتزوجة بعد الكلام لانه جعل الكلام شرط انعقاد اليمين
على التزوج مطلقا لانه ادخال الشرط فى ظرف الانعقاد فتعذر ان يجعل شرطا للحنث فلا ينعقد

اليمين الا بعده ويستوى فيه ذكر الابد وعدمه لان الكلام لابتداء الغاية وليس بين اعتبار الكلام
لابتداء الغاية والابد والسنة لانتهاء الغاية تنافى بخلاف المسالة الاولى لان بين اعتبار الكلام
لانتهاء الغاية وبين الابد والسنة لانتهاء الغاية تنافى ولو قال كل امراة املكها فهى طالق
ان دخلت الدار فاليمين على من كانت فى ملكه يوم حلف من النساء لان قوله املك للحال او ينصرف
اليه الا ترى انه لو نجز بهذه الصيغة ينصرف الى من كانت فى نكاحه فكذا اذا علق لان التعليق
يدخل فى الجزا لا فى الفعل الذى حكى عنه فيبقى مقتضيا للحال كما كانت وهذا لان قوله املك حقيقة
للحال بمنزلة قوله اشهد بالله واعرف كذا واعلم وبدليل كلمة الشهادة ولهذا فهم النبى صلى الله
عليه وسلم من قول الاعرابى لا املك الا رقبتى الملك للحال ولهذا لو قال ما املك فى المساكين صدقة
لا يلزمه التصدق بما يستفيد من المال ويقول الرجل لا املك الا عشرة ويكون صادقا فى مقالته
اذا لم يملك فى الحال الا عشرة وان ملك بعد ساعة الوفا فلا يحمل على الاستقبال الا بقرينة وهو
السين بخلاف الافعال نحو قوله اضرب واشرب واتزوج لانه لا يمكن حمله على الحال لانه ليس
بفاعل للحال فحملناه على الاستقبال ضرورة بمنزلة قوله اقوم واقعد ان كان قائما او قاعدا يكون
حكاية الحال وان لم يكن حمل على الاستقبال واذا حمل على الحال صار كانه قال كل امراة انا مالكها
فان نوى ما يفيدها صحت نيته لانه نوى ما يحتمله لفظه وفيه تشديد الامر على نفسه فتطلق
اذا من النساء قبل الدخول باقراره وتطلق ما كان فى ملكه يوم حلف قضا لا ديانة ولا تطلق ما
تزوج بعد الدخول الا ان ينويها ايضا كما لو نص وقال كل امراة اتزوجها فهى طالق ان دخلت الدار
وهو مسالة اول الباب وكذا لو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فكل امراة املكها فهى طالق فاليمين
على من كانت فى ملكه فى القضا وعلى ما نوى ديانة لما قلنا ولو قال كل جارية املكها اذا جاء غد فهى
حرة او قال كل جارية املكها فهى حرة اذا جاء غد فهذا يقع على ما فى ملكه يوم حلف لان قوله املك
يتناول الحال وقوله اذا جاء غد شرط واثره فى تاخير الجزا بقى ذكر الملك مرسلا فيقع على الحال كانه
قال كل جارية املكها فى الحال فهى حرة اذا جاء غد ولو قال كل مملوك املكه فهو حر فاليمين على كل
مملوك يجتمع فى ملكه اليوم بالاتفاق ولو قال كل جارية املكها غدا فهى حرة فاليمين على كل جارية
ستحدث فيها الملك غدا عند ابى يوسف الا ان ينوى غير ذلك فيكون على ما نوى وعند محمد على
كل جارية تجتمع فى ملكه غدا لان الغد فى امتداد الغاية بمنزلة اليوم فان القوم قد يجلسون
للمشورة والمرء يستغل بامر ويمتد الى الغد فصار الغد فى امتداد الحال بمنزلة اليوم واللفظ
للحال اوله احق فما دام العمل بالحال ممكنا وجب الحمل عليه فصار كانه قال كل جارية انا مالك لها اليوم
وغدا فهى حرة كما تصير فى اليوم كانه قال كل مملوك انا مالكه اليوم او انا مالك له الساعة واليوم فهو
حر ولهذا لو قال لامراته امرك بيدك اليوم وغدا يكون امرا واحدا كما لو قال امرك بيدك اليوم
بخلاف قوله امرك بيدك اليوم وبعد غد وابو يوسف يقول بان العتق اضيف الى ملك فى الغد
والغد اسم لوقت لم يوجد بعد والمستقبل زمان لم يوجد فكان العتق مضافا الى زمان فى
المستقبل واذا صار الاستقبال مرادا لا يبقى الحال مرادا كيلا يكون جمعا بين الحال والاستقبال

بخلاف قوله كل مملوك املكه اليوم لانه اضاف العتق الى ملك فى اليوم واسم اليوم بتينا ول الوقت
القائم فصار مضيفا العتق الى ملك قائم فيتناوله باعتبار الحال ثم الحال يمتد الى غروب الشمس
فتناول الكل باعتبار امتداد الحال ثم الحال يمتد الى غروب الشمس فتناول الكل باعتبار امتداد
الحال لانه جمع بين الحال والاستقبال الاترى ان تقديره سا ملك غدا فصار هذا والشهر والسنة سوا
وقيل الصحيح ما قاله ابو يوسف رحمه لانا انما جعلنا اليوم للحال لاتصاله بالحالة الراهنه والغد
ليس بمتصل به فلا يمكن ان يجعل بمنزله الحالة الراهنة بخلاف مسالة الامر فان ثمه اتحاد الامر
ما كان باعتبار اتحاد الحال فانه لو قال امرك بيدك ثلاثين سنه يكون امرا واحدا وانما كان باعتبار
عدم تخلل زمان ليس الامر فى يدها وهو مما يمتد ولو قال كل مملوك املكه الى ثلاثين سنه فهو
حر فاليمين على ما يستفيد فى الثلاثين سنة لان الحالة الراهنة لا تمتد الى هذه المده فتعين الاستقبال
فصار قوله املك مجازا للاستقبال بمنزله قوله اقوم واقعد وهو ليس بقائم وقاعد رجل قال لامراته
انت طالق اليوم وغدا طلقت اليوم واحدة ولم تطلق غدا اخرى لان الواو للجمع فقد جمع بين الوقتين
ووصفها بالطلاق والمطلقة فى اليوم مطلقة فى الغد وبعد الغد ولان قوله انت طالق وصف لها بهذه
الا انه اذا لم تكن الصفة ثابتا لها اقتضى ايقاعا سابقا على هذه الصفة تصحيحا لكلامه فصار باعتبار
مقتضاه انشا وان كان اخبارا صيغه وهذه الضرورة فى اليوم لا فى الغد لانه يجوز ان تكون
موصوفه بوصف واحد فى اليوم والغد فلا حاجة الى اثبات مقتضى اخر ولانه جعل اليوم ظرفا لكونها
طالقا فيه واليوم والغد يصلحان ظرفا لواقع واحد فلا يثبت ايقاع اخر من غير ضرورة الا ان ينوى
ان يطلق غدا اخرى فيصح ويقع اخرى فى الغد ويدرج فيه كلمه فى وبقرينه كلمه فى تبين ان مقصده
ان يكون الغد ظرفا على حدة فاقتضى مظروفا على حدة وقد تكون الواو للابتداء ولانه لما نوى فقد جعله
ظرفا للواقع والايقاع واليوم والغد لا يصلحان ظرفا للايقاع واحد فوقع اخرى ضرورة ولو قال انت طالق
اليوم واذا جاء غد طلقت اليوم واحدة وغدا واحدة لان قوله اذا جاء غد شرط لانه فعل والفعل
لا يصلح ظرفا فبقى شرطا محضا والشرط لا يصح بدون الجزا والواقع لا يصلح جزا فاقتضى طلاقا اخر
حتى يصير جزا له ولان الشرط لا يليق بالصفات وانما يليق بالاجزية فاقتضى الشرط حدوث الطلاق
عنده والواقع فى الحال لا يتصور حدوثه فى زمان اخر فاقتضى طلاقا اخر ضرورة

باب الحنث فى اليمين يكون فيها الوقتان والوقت بعد الوقت

اصل الباب ان الملك انما يشترط
لصحة اليمين بالطلاق والعتاق حال انعقاد اليمين لان حال وجود السبب ليصير الجزا غالب
الوجود عند وجود الشرط وحال وجود الشرط لانه حال نزول الجزا وانه لا ينزل الا فى الملك ولا يشترط فيما
بين ذلك لانه حال بقاء اليمين وانه يستغنى عن بقاء الملك لانه ليس حال السبب ولا حال ثبوت الحكم
كما قلنا فى نصاب الزكاة وعند ابى ليلى يعتبر الملك وقت وجود الشرط او عند التعليق حتى لو قال
لاجنبيه اذ دخلت الدار فانت طالق او ان كلمتك او ضربتك فانت طالق ثم تزوجها ثم وجد الشرط
يقع الطلاق لان المعتبر لوقوع الطلاق وقت وجود الشرط فان الطلاق حينئذ يصلح الى المحل والملك
موجود عنده لكنا نقول هذا بعد انعقاد اليمين ولا ينعقد بدون المحلوف عليه فاذا لم يكن هو ما لكم

للطلاق فى الحال ولا فى الوقت المضاف اليه لم ينعقد اليمين لخلوه عن الفائدة وهو الحمل او المنع
لبقائه على العدم بحكم الاستصحاب وكذا لو قال لاجنبية انت طالق غدا ثم تزوجها اليوم ثم جاء
غد عندنا لا يقع وعنده يقع وان كان التعليق بشرطين فعندنا كذلك وعنده لا يشترط الملك عند
وجود الشرط اذا كان التعليق فى ملكه وعند زفر يشترط الملك عند وجود الشرطين حتى لو قال لعبده
ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه ثم دخل الدار عندنا لا يعتق وينحل اليمين لا الى جزا وعنده يعتق
ويبطل البيع ولو قال لامراته كلما ولدت ولدين فانت طالق فولدتهما فى بطن واحد او فى بطنين فهو
سواء ويقع الطلاق بالولد الاخر لان تمام الشرط به ولو ولدت الثانى وهى ليست فى نكاحه ولا فى
عدته لم يقع شى عندنا وعنده يقع ولو ابانها فولدت الاول فى غير نكاحه وعدته ثم تزوجها فولدت
عندنا يقع وعند زفر لا يقع وعلى هذا لو قال اذا حضت حيضتين فحاضت الاولى فى غير ملكه
والثانية فى ملكه ولذلك ان تزوجها قبل ان تطهر من الحيضة الثانية بساعة او بعد ما انقطع الدم
قبل ان تغتسل وايامها دون العشر فاذا اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة طلقت عندنا خلافا
له لان الشرط تم فى ملكه وكذا لو قال لها ان اكلت هذا الرغيف فانت طالق فاكلت عامته فى غير
ملكه ثم تزوجها فاكلت ما بقى لابن ابى ليلى رحمه الله ان الطلاق يقع عند وجود الشرط بالتعليق
السابق وقد صح فى ملكه الاترى ان الصحيح اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثم جن ثم دخل
الدار تطلق باعتبار وقت التعليق لا باعتبار وقت وجود الشرط وكذا العتاق الا انا نقول اوان
وقوع الطلاق والعتاق عند وجود الشرط وعنده ليست بمحل الطلاق لعدم النكاح والعدة وبدون
المحل لا يثبت الحكم بخلاف الجنون لانه لا يبعد المحلية انما يعدم اهلية الايقاع والايقاع بكلامه وذلك
عند التعليق لا عند وجود الشرط وهذا لان المجنون اهل لحكم الطلاق والعتاق اذا صح السبب
الاترى انه لو ملك قريبه يعتق عليه حتى يكون الولاء له ولو كان عنينا وفرق القاضى بينه وبين
امراته تكون الفرقة طلاقا الا ان كلامه فى حالة الجنون لا يصلح سببا لانعدام الة التمييز ودلالة الرضى
فلا يقع لانعدام السبب واذا كان التعليق فى الصحة تحقق السبب فيقع وجه قول زفر ان الملك
يشترط عند وجود الشرط الثانى بالاجماع فكذا عند وجود الشرط الاول اذ حظهما فى تعلق
الحكم بهما على السوا وهذا لان التقدم والتاخر انما يظهر عند الوجود والمعتبر عند التعلق وقد
تعلق بهما فلا يتغير بعد ذلك لان اليمين لا يقبل التغيير لانه ابطال من وجه الاترى انه لو قال
لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال قبل الدخول قد جعلت هذه التطليقه بائنا او ثلاثا لا
يصح وانا نقول المحل انما يعتبر عند التعلق لصحة التعليق لوجود المحلوف به لما ذكرنا وعند تمام
الشرط لنزول الجزا كيلا يكون متصرفا فى غير ملكه وفيما بين ذلك حال بقاء التمييز فلا يكون الملك
فيه شرطا لان اليمين لا تعلق له بالمحل فلا يكون المحل او وصف المحل شرطا كما لو قال لعبده ان
دخلت الدار فانت حر ثم باعه ثم اشتراه ودخل الدار عتق وهذا لان بوجود بعض الشرط لا ينزل
شئ من الجزا الاترى انه لو قال لامراته فى رجب وهى غير مدخولة اذا جاء يوم الاضحى فانت طالق
ثم ابانها ثم تزوجها يوم عرفه فجاء يوم الاضحى طلقت وما لم يمض الشهور لا يتحقق وجود الشرط المجى

يوم الاضحى ثم لا يعتبر قيام المحل فى تلك الشهور وكذا لو قال لها انت طالق راس الشهر فبانت منه
ثم جاء راس الشهر طلقت وهذا اذا كان الشرطان شرط الانحلال اما اذا كان احدهما شرط الانعقاد
والاخر شرط الانحلال يشترط الملك فيهما لان الانعقاد لا يكون الا فى الملك او مضافا الى سبب الملك
وحرف اخر ان المعلق بالشرطين لا ينزل الا عند وجود اخرهما لان المعلق بالشرط عدم قبله فلو نزل
عند اولهما كان موجودا قبله ويكون معلقا باحدهما وهو ما علق الا بهما والمعلق باحد الشرطين ينزل
عند وجود اولهما لانه لو لم ينزل كان معلقا بهما والمضاف الى الوقتين ينزل عند وجود اولهما لانه لو
وقع فى اخرهما الوقتان ظرفا لكونها طالقا كما فعل والمضاف الى احد الوقتين يقع فى اخرهما حتى
يكون احدهما ظلا فكما فعله لا كلاهما واذا علق احد الجزائين باحد الفعلين بانهما يقدم نزل جزاؤه
ويبطل الاخر لانه علق احد الجزائين باحد الشرطين فلو لم ينزل جزاء الشرط السابق لكان ذلك جزاء
الشرطين واذا اضاف احد الجزائين الى احد الوقتين لا يلزمه شى ما لم يوجد اخر الوقتين فاذا وجد
اخر الوقتين يلتزم اى الجزائين شيا ويبطل الثانى لانه التزم احد الجزائين فى احد الوقتين فيتاخر التزام
الجزا الى اخر الوقتين واذا تاخر تعين ايهما شيئا لان الملتزم احدهما وحرف اخر ان الايلا يمين مانعة
من قربان المراة اربعة اشهر فصاعدا وموجب الحنث فيه ما هو موجب الحنث فى الايمان كلها ووجوب
البر فيه وقوع الطلاق عند مضى المدة فاذا وجد فى الملك انعقد فى حق الحكمين واذا وجد فى غير الملك
انعقد ينعقد فى حق الحنث وهو وجوب الكفارة لا فى حق البر وهو وقوع الطلاق وحرف اخر
ان حرف الواو للعطف والجمع بدليل اية الوضوء فيقتضى بناء المعطوف على المعطوف عليه و
كلمة او للتخيير بدليل اية التكفير اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لامراته ولم يدخل بها اذا
دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها واحدة فدخلت احد الدارين ثم تزوجها
فدخلت الدار الاخرى طلقت عندنا خلافا لزفر لما ذكرنا ولو قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق
اذا دخلت هذه الدار الاخرى والمسالة بحالها لا يقع الطلاق لان الشرط الثانى لما لم يكن معطوفا
على الشرط الاول كان شرطا بنفسه فيصير دخول الثانية شرطا للحنث اذ ليس له جزاء على حدة و
دخول الاولى شرط الانعقاد فلابد من قيام الملك وقت الدخول لتنعقد الثانية ولو قال لامراته
والله لا اقربك الا مرة لا يصير موليا من الحال لانه يمكنه قربانها من غير شى يلزمه والمولى من لا يمكنه
قربان امراته الا بحنث يلزمه ليتحقق معنى الظلم بمنع حقها منعا مؤكدا باليمين فيجازى بالطلاق
عند مضى اربعة اشهر ولم يوجد ذلك عند الاستثنا فلو ابانها ثم قربها ثم تزوجها صار موليا لان
الايلا مرسل لا تعليق فيه الا ان الاستثنا كان مانعا ثبوت حكمه للحال فاذا زال المانع عمل الايلا للمنعقد
فلم يكن حال القربان حال الانعقاد فلا يشترط الملك ولو قال ان قربتك مرة فوالله لا اقربك والمسالة
بحالها لا يصير موليا لانه علق الايلا بالقربان فكان حال القربان حال انعقاد الايلا وانه لا ينعقد
الا فى الملك او مضافا الى سبب الملك لان موجبه طلاق موجل فكان الملك من شرطه وقد قال
تعالى الذين يؤلون من نسائهم وهذه ليست بامراة مضافة اليه فلا يصير موليا فان جامعها
فى الملك الثانى تلزمه الكفارة لان اليمين منعقدة لانعقادها فى حق الكفارة يستغنى عن الملك

انما الملك شرط صحة ايجاب الطلاق الذى هو معلق بالبر فهو كما لو قال لاجنبية والله لا اقربك ينعقد
اليمين فى حق الكفارة لا فى حق الطلاق ولو قال لامراته وامته والله لا اقربكما لا يصير موليا حتى يقرب
الامة لانه يمكنه قربان المراة من غير شى يلزمه فان لم يقرب الامة حتى طلق المراة قبل الدخول ثم قرب
الامة ثم تزوجها يصير موليا لان الايلا كان منعقدا الا ان مشاركة الامة مانع من ظهور حكم الايلا
فاذا زالت المشاركة بقيت اليمين مرسلة فاذا تزوجها يصير موليا ولو قال ان قربت امتى فوالله لا
اقربك ثم عمل ما وصفنا لم يصر موليا لان وقت قربان الامة وقت انعقاد الايلا فكان الملك من
شرطه لما ذكرنا ولو قال لامراته والله لا اقربكما يصير موليا منهما حتى لو مضت اربعة اشهر ثانيا
وقال زفر لا يصير موليا حتى يقرب احديهما فيصير موليا من الثانية وكذا لو قال لاربع نسوة والله
لا اقربكن يصير موليا منهن حتى ان تركهن اربعة اشهر بن جميعا وقال زفر رحمه لا يكون موليا حتى
يقرب ثلاثا منهن فيصير موليا من الرابعة لانه يمكنه قربان كل واحدة منهن من غير شى يلزمه الا
اذا قرب ثلاثا فحينئذ لا يملك قربان الرابعة الا بكفارة لانه به يتم الشرط ويكون معنى كلامه ان
قربت ثلاثا منكن فوالله لا اقرب الرابعة ولهذا لو قال لامراته وامته والله لا اقربكما لا يصير موليا
حتى يقرب الامة لنا انه مضار متعنت فى حق كل واحدة منهن يمنع حقها فى الجماع فيكون موليا
من كل واحدة منهن على الانفراد الا انه لا تلزمه الكفارة بقربان بعضهن لان الكفارة موجب
الحنث وما لم يتم الشرط لا يحنث لكن عند تمام الشرط لا يكون وجوب الكفارة بقربان الاخرة فقط
بل بقربانهن جميعا اما وقوع الطلاق باعتبار البر وذلك يتحقق فى كل واحدة منهن فلهذا بمضى المدة بخلاف
ما لو قال ان قربت ثلاثا منكن لانه ما عقد اليمين فى الحال بل علقه بشرط فلا ينعقد قبل وجود الشرط
وبخلاف ما اذا جمع بين المنكوحة والامة لان الامة ليست بمحل للايلا فلا يتحقق الظلم لا محالة لان
بقربان الحرة لا يلزمه شى واذا قربها لا يصير ظالما فى حق الامة اما هنا استويا فى المحلية والظلم وقربان
احديهما موجب للظلم فى حق الاخرى فان جامع بعضهن فى الاربعة الاشهر سقط الايلا عن المجامعة
لوجود الفى فى حقها ولا كفارة عليه لعدم شرط الحنث واذا تمت اربعة اشهر بانت من لم يجامعها
لعدم الفى فى حقها ولو لم يجامع واحدة ولكن طلق احديهن ثلاثا بقى الايلا بحاله لان شرط الحنث
جماعهن وهو منتظر اذ ليس فى يمينه تقييد الجماع بما قبل الطلاق وان لم يطلق ولكن ماتت احديهن
بطل الايلا لفوات شرط الحنث وهو جماعهن رجل قال لامراته انت طالق غدا او بعد غد فهى طالق بعد
غد لانه اضاف الطلاق الى احد الوقتين فينزل عند اخرهما لانه لو وقع فى اولهما كانت مطلقة فى
وقتين ولان ايقاع الطلاق فى احد الوقتين بمنزلة الايقاع باحدى الصفتين ولو قال لامراته انت
طالق باين او رجعى يقع رجعيا ولو قال انت طالق واحدة او ثلاثا يقع واحدة فكذا هذا ولو قال اذا جاء
غد او بعد غد يقع فى الغد وكذا لو قال اذا قدم فلان او فلان طلقت باولهما قدوما لانه علق باحد
الفعلين رجل قال ان دخلت هذه الدار فعبدى حر او ان كلمت فلانا فامراتى طالق فان دخل اولا
عتق عبده ولم ينتظر كلام فلان وان كلم فلانا اولا طلقت امراته ولم ينتظر الدخول لانه علق احد
الجزائين باحد الفعلين فايهما يقدم نزل جزاؤه لان كل واحد منهما يمين تام لوجود ركنه وهو ذكر الشرط

والجزا والملتزم احدهما فاذا نزل احدهما بطل الاخر ولو وجد الشرطان معا نزل احدهما والتعيين اليه
بمنزلة ما لو قال امراته طالق او عبده حر وقبل وجود احدهما لا يملك تعيين احدهما لان الثابت احدهما
غير عين الآن التعيين ضرورة بناء الحكم وذلك انما يكون بلزوم الحكم وقبل وجود الشرط لا يلزمه
الحكم فلا يخير ولانه رفع موجب اليمين واليمين لازم لا يقبل الرفع ولو قال انت طالق غدا او عبدي حر
بعد غد لم يقع شئ حتى يجئ بعد غد ثم هو مخير يختار العتق او الطلاق لانه اضاف احد الجزائين الى احد
الوقتين فيعتبر بجزاء واحد مضافا الى احد الوقتين فاذا وجد احد الوقتين اشبه الحنث فلا يحنث
بالشك فاذا وجد الثاني تبقيا بوقوع الحنث فيخير قال في الكتاب ولا يشبه هذا الوجه الاول
لان في الاول انما وقع الحلف على الفعل فاذا كان الخيار على الفعل فاي الفعل وجد حنث واذا كان
الخيار في وقتين او في يمينين او في طلاق او عتاق لم يقع الحنث حتى يكون الامران جميعا وقوله
في يمينين وقع غلطا من الكاتب فانه لو قال والله لا افعل كذا او كذا او والله لا افعلن كذا وكذا ايهما
وجد حنث في يمينه وذكر في بعض النسخ او نفسين وهو الاصح والاول تصحيف اراد بالنفس
المراه والعبد لان الخيار يدخل في الوقت وما يذكر عند الوقت والمذكور عند الوقت المراة بجزايها
والعبد بجزايه في نوادر بن سماعه عن محمد لو قال والله لا اترك كلام فلان اليوم او غدا فلم يكلمه في
اليوم وكلمه غدا حنث رجل قال لامراته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق او قدم الجزا
فقال انت طالق ان دخلت هذه الدار او هذه الدار او وسط الجزا فقال ان دخلت هذه الدار فانت
طالق او هذه الدار فايتهما دخلت طلقت لانه علق الطلاق باحد الفعلين فينزل عند اولهما
ولو قال لامراته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار او قال فهذه الدار او قال ثم هذه الدار تعلق
الطلاق بدخول الدارين لانه عطف دخول الثانية على الاولى ولم يقرن به حرف الشرط والعطف
يقتضي الجمع والاشتراك فصار دخولهما شرطا واحدا الا انه اذا عطف بحرف الفاء او ثم يشترط
ان يكون دخول الثانية بعد دخول الاولى لان الفاء وثم للتعقيب بخلاف الواو لانه للجمع المطلق
وكذا لو قدم الجزا بان قال انت طالق ان دخلت هذه الدار وهذه الدار او وسط بان قال ان دخلت
هذه الدار فانت طالق وهذه الدار ولو قال ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار فانت
طالق لا تطلق الا بدخول الدارين ايضا وعن ابي يوسف انها تطلق بدخول احديهما لانه لا فرق في
الايمان بين تقديم الجزا وتاخيره ولانه كرر حرف الشرط فلو علقنا الطلاق بدخول الدارين يلغوا
حرف الشرط وانه لا يجوز فتعلق بدخول كل واحد من الدارين حتى لا يلغوا حرف الشرط الثاني
وجه ظاهر الرواية انه متى اخر الجزا فقد ذكر الجزا عقيب شرطين معطوف احدهما على الاخر
والعطف مقتضى المشاركة فيشتركان في الشرطية فصارا شرطا واحدا لان ذكر الثاني قبل كمال
الاول بالجزا فصار كانه قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار او ان دخلت هاتين الدارين فانت طالق
لانه لو اقتصر على قوله وان دخلت هذه الدار لا يكون كلاما تاما وانما تم بقوله فانت طالق ولو قدم
الجزا فقال انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار الاخرى طلقت بدخول احديهما
ولو دخلتهما لا يقع الا واحدة وكذا لو وسط فقال ان دخلت هذه الدار فانت طالق وان دخلت هذه

الدار الاخرى لان اليمين تمت بالشرط الاول ولهذا لا يملك الرجوع فقوله الثاني وان دخلت هذه
الدار شرط على حده فلم يصر مشاركا للاول فبقي شرطا بلا جزاء فجعلنا جزاء الاول جزاء للثاني
بحكم العطف تصحيحا لكلامه لان المعلق بالشرط يجوز تعليقه بشرط اخر فيصير كانه قال وان
دخلت هذه فانت طالق ذلك الطلاق الاول وكذا اذا وسط لان الجزا تعلق بالشرط الثاني بعد
تعلقه بالاول لانه لو جعل دخول الدارين شرطا لطلاق واحد كان فيه تغيير اليمين لان عند ذكر
الثاني كان دخول الاول كل الشرط وينزل الجزا بوجوده وبعده صار بعض الشرط ولا ينزل الجزا بوجوده
واليمين لازم لا يقبل التغيير بخلاف ما اذا قدم الشرط لانه كلام ناقص قابل للرجوع فاذا عطف الثاني
على الاول والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار شرطا واحدا فاذا ذكر الجزا تعلق بهما نظيره
ما ذكر في النوادر اذا قال لامراته انت طالق ان شئت وشئت وشئت لا يقع ما لم تشاء ثلاث مرة
وكذا لو قال ان شئت وشئت وشئت فانت طالق كما لو قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار و
هذه الدار ولو قال انت طالق ان شئت وان شئت وان شئت فشاءت مرة طلقت كما لو قال انت طالق
ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار فالحاصل انه متى كرر حرف الشرط
يتعلق الطلاق بكل واحد من الشروط ومتى كرر الشرط ولم يكرر حرف الشرط تعلق الطلاق بالكل
ولو قال ان دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار فانت طالق او قدم الطلاق او وسط لا يقع ما لم يوجد
الدخولان لان الواو للجمع ما لم يقم دليل على الاستيناف ولم يقم هنا اما اذا اخر الطلاق فلانه جمع
بين الفعلين واجاب بجزاء واحد فصار كانه قال ان دخلت هاتين الدارين واما اذا قدم فكذلك ايضا
وان كانت اليمين بالشرط لانه لا يجوز حمله على الاستيناف لانه لا يكون يمينا بغير شرط فحمل على الجمع
بخلاف ما اذا عطف الشرط على الشرط لانه امكن حمله على الاستيناف فان قيل لو اقتصر على قوله
انت طالق ان دخلت هذه الدار صار بحال يقع الطلاق عليها بدخول هذه الدار فلم يغير وتعلق
بدخولهما قيل له لان الكلام كان موصولا ولو الحق به الاستثنا يصح فلما كان يقدر على ابطاله جاز
ان يغيره فالحاصل ان في الفصول كلها الواو للجمع ولا يقع الطلاق الا بوجودهما الا في الفصلين
وهو ما اذا عطف الشرط على الشرط وقدم الطلاق او وسط لانه قام هناك دلالة الاستيناف وكذا
في هذه الفصول كلها اذا كان الشرط بحرف اذا واذا ما ومتى او متى ما في شرح الكرخي وروى ابن
سماعه عن محمد رحمهما الله في رجل قال لامراته ان دخلت دار فلان فدخلت هذه الدار فانت طالق
ولم يدخل بها ثم طلقها فدخلت دار فلان ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية لم تطلق لانه انما صار
حالفا حين دخلت الدار الاولى فكانه جعل دخول دار فلان شرط اليمين وجعل ما بعد الفا جواب
الشرط الاول وعقدها بالفعل الاول فيعتبر الملك عنده وقد ذكر ابو يوسف مثل هذا فقال
اذا قال لامراتين له اذا غشيت هذه فاذا غشيت هذه الاخرى فعبدي حر فليس الحلف على الاولى
انما ينعقد اليمين على الثانية اذا غشي الاولى ويكون موليا من الثانية اذا غشي الاولى والفا لا تشبه
الواو وذكر في الاصل اذا قال كلما حضت حيضتين فانت طالق فحاضت الاخيرة منهما في غير ملكه
لم يقع عليها شي قال الحاكم وهذا الجواب في غير سديد في قوله كلما وانما يصح اذا كان السؤال بقوله

اذا لان كلما تقتضي التكرار قال شمس الائمة السرخسي والاصح عندي ان في المسالة روايتان في رواية
الاصل لا تطلق وفي رواية الجامع تطلق بناء على الاختلاف في كيفية انعقاد اليمين بكلمة كلما في رواية
الاصل بتكرر الانعقاد فاذا لم يكن عند تمام الشرط في نكاحه ولا في عدته لا تنعقد اليمين الاخرى
فلهذا لا يقع شي وان حاضت حيضتين في ملكه وعلى رواية الجامع انما يتكرر نزول الجزا بتكرر
الشرط لا يتكرر انعقاد اليمين فكلما وجد الشرط في ملكه طلقت قال والاصح في رواية الجامع والله
اعلم

باب الحنث في اليمين التي تقع بالامرين والتي تقع بامر واحد

اصل الباب
ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي مقابلة الجمع بالجمع يقتضي مقابلة الجميع بالجميع كما يقال قتل المسلمون
الكافرين ويحتمل مقابلة الفرد بالفرد مضموما اليه فرد اخر بالنقل والاستعمال قال تعالى **جعلوا
اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم** والمراد جعل كل واحد اصبعه في اذن نفسه واستغشا
كل واحد بثوب نفسه وقال تعالى **يخرجون من الاجداث** والمراد ان يخرج كل واحد من قبره و
جدثه لان الواحد من الاجداث ويقال في العرف ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والمراد ركوب
كل واحد دابته ولبس كل واحد ثوبه فاذا كان في موضع لا يحتمل مقابلة الجمع بالجمع الا بطريق مقابلة
الفرد بالفرد يثبت مقابلة الفرد بالفرد ضرورة لا موجبا بمقابلة الجمع بالجمع اما الجمع اذا قوبل بالفرد
يقتضي مقابلة الجمع بالفرد كما يقال دخل القوم دارا او ضربوا رجلا وحرف اخر ان حرف الواو للعطف
حقيقة وقد يكون للابتداء كما في قوله تعالى **فان يشاء الله يختم على قلبك ويمحو الله الباطل**
وهذه الواو للابتداء لا للعطف لانه كرر ذكر الفاعل وهو الله والفاعل لا يكرر ذكره في عطف الافعال
فانه يقال دخل زيد الدار وضرب عمروا ولا يقال دخل زيد الدار وضرب زيد عمروا الا على وجه الابتدا
فمتى دخل بين جملتين تامتين لا يثبت الاشتراك في الخبر لانه لا حاجة اليه وان كانت احديهما تامة
والاخرى ناقصة يثبت الاشترك في الخبر ليتم الكلام اذا ثبت هذا فنقول ان كان الكلام جنسا
واحدا وجمع بين الكل بحرف يحمل على العطف ولو كان مشتملا على اجناس يحمل على الابتداء لان العطف
يقتضي المجانسة ثم انما يحمل على الابتداء اذا لم يتضمن تغيير جنس الكلام اما اذا تضمن بان كان الاول
تعليقا فيصير الثاني بحمله على الابتداء تنجيزا لا يحمل عليه حينئذ وحرف اخر ان الكلام اذا كان منظوما
نظما واحدا والحق باخره شرط او استثنا ينصرف الى الكل سواء كان الكل مشتملا على الاجزيه والشروط
او كان الكل شرطا او جزاء قال تعالى **والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل
السبع الا ما ذكيتم** وقد رجع الاستثنا الى الجميع غير انه ان كان الاستثنا بمشية نفسه وارادته
وهو معنى التمليك واذا كان تمليكا يقتصر جوابه على المجلس كالبيع بخلاف التوكيل لانه ما جعله بحال
ينصرف بمشية وارادته قضية للفظه بل بمشيته وارادته باهليته لا بقضية اللفظ وهذا لان الامر
للالزام والالزام يقتضي سلب المشية والارادة الا انه انما لا يلزمه هنا لعدم الولاية بخلاف المشية
والتوكيل تفويض التصرف لا جعله مالكا والشرط يقتصر على ما يليه من الجزا الا اذا كان الكل اجزيه
فيتعلق الكل به على ما ذكرنا اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال لامراتيه اذا دخلتما هذه الدار فانتما
طالقان لا يحنث حتى يدخلا جميعا الدار لانه اضاف دخولهما الى دار واحدة فيصير الجمع مقابلا

تفرد من الدار ولو قال ان دخلتما هاتين الدارين فانتما طالقان فدخلت احديهما دارا والاخرى
دارا طلقتا وكذا لو قال ان دخلتما هذه الدار وهذه الدار وقال في الاملا لا يحنث ما لم تدخل كل
واحد الدارين وبه اخذ زفر لانه جعل شرط طلاقهما دخول الدارين لانه اضاف دخولهما الى الدارين
فصار كما لو اضاف دخولهما الى دار واحدة بان قال ان دخلتما هذه الدار فانتما طالقان او قال
لواحدة ان دخلت هاتين الدارين فانت طالق فدخلت احديهما دون الاخرى او دخلت احديهما
الدارين لا يقع الطلاق كذا هذا ولا يشبه هذا قوله ان اكلتما هذين الرغيفين فانتما طالقان
فاكلت كل واحدة رغيفا يقع الطلاق لانه لا يمكن ان ياكلا جميعا الرغيفين وهنا يمكن دخول
الدارين منهما وهذا كما يقال سرنا اليوم فرسخين ويراد به كل واحد منهما فرسخين وهذا قياس
وجه ظاهر الرواية وهو الاستحسان انه اضاف جماعة الافعال الى جماعة الاشخاص فينصرف
كل فعل الى شخص لما ذكرنا من النص الا ترى ان الذي عاين ذلك يستجير من نفسه ان يقول دخلتا
الدارين ولا يقال بان ما ذكرتم من الاية والاستعمال في اضافة محل الفعل اليهم والكلام في
ذكر الجملة من غير اضافة الى الجملة لانا نقول ما ذكرنا من الدليل لا يفصل بينهما اذا كانت الجملة
مضافة الى الجملة او غير مضافة بعد ان وقع التقابل لان الاضافة غير موجودة في قوله تعالى
يخرجون من الاجداث وكذا قال تعالى في قصة يعقوب عليه السلام **لا تدخلوا من باب
واحد وادخلوا من ابواب متفرقة** ولم يكن مراده اجتماعهم على الدخول في كل باب بالاجماع
وان كان ذلك ممكنا ولان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي الجمع بالجمع ويحتمل مقابلة الفرد بالفرد لان الفرد
متى قوبل بالفرد مضموما اليه فرد اخر بوصف الجمع بانه مقابل بالجمع واذا وجد مقابلة الجمع بالجمع
فقد وجد شرط الحنث فحنث قال في الكتاب الا ترى انه لو قال لهما اذا ملكتما هذين العبدين
فانتما طالقان فاشترت كل واحدة عبدا طلقتا ولا يحتاج الى ان تملك كل واحدة منهما العبدين
الا ترى انه لو قال ان لبستما ثيابكما فانتما طالقان او قال ان ركبتما دوابكما فانتما طالقان فركبت
كل واحدة دابة او لبست كل واحدة ثوبا طلقتا وهذه المسالة غير الاولى الا انه ذكرها تكثيرا
للمسائل واستشهادا للاصلاح ولان الجمع المضاف الى الجمع لو اعتبر جمعا في
حق كل واحد يكون تغييرا وابطالا للقيد الذي ذكره لانه اضاف الجمع الى شيئين فلا يجوز اضافته
الى شي واحد وكذا لو قال ان كبتما هذه الدابة وهذه الدابة او لبستما هذا الثوب وهذا الثوب لان
الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولو قال ان دخلتما هذه الدار ودخلتما هذه الدار او قال
ان ركبتما هذه الدابة وركبتما هذه الدابة فانتما طالقان لم يطلقا حتى تدخل كل واحدة الدارين او
تركب كل واحدة الدابتين لانه قابل كل جمع بكل فرد فما لم يوجد مقابله كل جمع بكل فرد لا يقع
رجل قال ان دخلت الدار فامراته طالق وعبده حر ان كلمت فلانا فيها يمينان ايهما وجد شرطه
نزل جزاؤه لانه افرد كل واحد بالشرط والجزاء فكان كل واحد منهما مستقبلا بنفسه وذكر ابن
سماعة عن محمد انه يمين واحدة والدخول بشرط الانعقاد والكلام شرط الانحلال لانه لما ذكر
الجزائين بحرف العطف يجعل الكل جزاء واحدا ما امكن ويمكن ان يجعل الشرط الاول شرطا

للانعقاد والثانى شرطا للانحلال وصار كما لو ذكر جزاء واحدا بين شرطين وجه ظاهر الرواية جملتين
تامتين فلا يثبت الاشتراك فاستوى الواو وعدمه فصار كانه قال انت طالق ان دخلت الدار عبدى
حر ان كلمت فلانا ولو ذكر فى اخره ان شا الله فاستثنا عليهما لان الاستثنا فى اليمين التام كالشرط
فى حق الجزا ثم لو ذكر اجزية معطوف بعضها على و ذكر فى اخرها شرطا ينصرف الى الكل فكذا اذا
ذكر ايمانا معطوفة بعضها على بعض وذكر فى اخر الاستثنا الا ترى انه لو قال بعت منك كذا واجرت
منك كذا واقررت لك بكذا ان شاء الله انه يبطل الكل وهذا لان اول الكلام يتوقف على اخره
اذا كان فى اخره ما يغير اوله لانه فى معنى البيان لكلامه لان باخره تبين انه ليس غرضه من الكلام
التحقيق الا انه لا يصح الا بشرط الوصل لانه مغير ولان اليمين الاول محل الابطال بالاستثنا
فلا يبطل محلية بالعطف كما لو قال بعت منك هذا العبد واجرتك هذه الدار على انى بالخيار انصرف
الخيار اليهما وروى عن ابى يوسف رحمه الله ان الاستثنا على اليمين الاخيرة لان كل واحد من
الكلامين يمين تامة فوجب ان ينصرف الاستثنا الى ما يليه كما لو ذكر مكان الاستثنا شرطا اخر
وجه ظاهر الرواية ان المقصد من هذه الابطال دون التعليق فكان ابطالا معنى والعبرة للمعانى
والجملة الاولى ان كانت كاملة من حيث انها يمين لكنها ناقصه من حيث الابطال فكان الواو للعطف
فى حق الابطال كما فى قوله امراته طالق وعبده حر ان شا الله بخلاف التعليق بشرط اخر لان ثمة
لم يوجد فى حق الاخر فان كل واحد منهما معلق بشرط واحد والاخر بشرطين اما اذا علق بمشيه فلان
ينصرف الى اليمينين ايضا لان التعليق بمشيته فلان تمليك وتخيير معنى ان كان تعليقا صورة
ولهذا يقتصر على المجلس وفى سائر الشروط لا يقتصر ولو قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف
درهم ان شئت يوما الى الليل كان صحيحا وكان بمعنى التخيير لا بمعنى التعليق واليمين الاول تامة
من حيث انها يمين لكنها ناقصه فى حق التمليك والتخيير فتوقف عليه فان قيل هذا يشكل بالاقرار
فانه لو قال لفلان على الف درهم ولفلان على الف درهم الا مايه ينصرف الاستثنا الى ما يليه لان
الجملتين تامتان ولا يقال بان الجملة الاولى فى حق الحاجة الى الاستثنا ناقصة غير تامه فينصرف
الاستثنا اليهما قلنا الاستثنا اخراج من حيث الصورة وان كان بيانا معنى ولهذا لا يصح استثنا
الكل من الكل فلم يكن الكلام محتملا للاستثنا لكن اذا كان موصولا اعملناه لانه تبيين معنى فاذا
اعملناه فيما اتصل به لا يعمل فى المتقدم اما الكلام يحتمل التعليق لانه بالشرط يتركب فيصير شياء
واحدا وقوله ان شاء الله صيغته صيغه الشرط فيتوقف الكلام عليه اول الكلام عليه ولهذا
لو قال لفلان على الف درهم الا الف درهم لا يصح ولو قال لفلان على الف ان شاء الله يصح
ولم يلزمه شى فاذا قبل الكلام التعليق بالشرط هنا توقف اول الكلام عليه فانصرفت المشية
اليهما فان قال فلان لا اشياء بطلت اليمينان وكذا ان لم يشاء احدهما لانه ملكه شيئين فلا يملك
الجواب فى احدهما ولانه علق اليمينين بمشيته لهما فما لم توجد مشيتهما لا يصح كما لو قال لها انت
طالق ثلاثا ان شئت فشات واحدة لا يصح كما لو قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت فشات
واحدة لا يصح لانها اتت بمشيته غير ما فوض اليها وان شاء فى المجلس صح اليمينا فعبد ذلك ان

دخل الدار طلقت المراة وان كلم عتق العبد لان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل فصار
كانه قال عند مشية فلان ان دخلت الدار فامراته طالق وان كلمت فلانا فعبدى حر اجمع العلماء ان
الطلاق المعلق بمشيته الله لا يقع لكن اختلفوا فى العلة قال ابو يوسف انما لا يقع لانه تعليق بما لا يوقف
عليه لانه يمين لوجود ركنه وهو ذكر شرط وجزاء الا انه لما لم يوقف عليه صار بمنزلة التعليق بسائر الشروط
التى لا يوقف عليها وقال محمد انما لا يقع لان الاستثنا ابطل الجزا فابطل اليمين لانه لرفع الكلام بدلالة انه
لا يتوصل الى العلم بهذه المشية ولا يجوز ان يقصد بها الشرط وانما يذكر لرفع الكلام فلا يختص باحدهما
وروى محمد عن ابى حنيفه مثل قوله وثمرة الخلاف تظهر فى مسائل اصيبها ما ذكرنا فعند ابى يوسف
لما كان التعليق كان بمنزلة التعليق بشرط اخر فيقتصر على الثانى وعند محمد لما كان ابطالا ينصرف الى
الكل وكذا لو قال ان شا الله انت طالق عند ابى يوسف يقع الطلاق لانه لم يتعلق بالمشية لانعدام الفا
كما لو علق بشرط اخر وعند محمد لا يقع لانه ابطال الكلام رجل قال ان دخلت الدار فامراتى طالق و
عبده حر لم يقع شى الا بدخول الدار فاذا دخل وقعا لان الثانية ناقصه فى حكم التعليق لانه لا شرط
له والاولى تامة فيشاركه الثانى الاول فى التعليق وكذا لو قدم الجزا بان قال امراته طالق وعبده حر
ان دخلت الدار او وسط الشرط بان قال امراته طالق ان دخلت الدار وعبده حر فرق بين هذا وبينهما
لو قال ان دخلت الدار ففلانه طالق وفلانه طالق فان طلاق الثانية لا يتعلق بالشرط وان كانت
الجملة الثانية ناقصة فى حق التعليق لانه يمكنه الاشتراك بحكم العطف بان يقول وفلانه فاذا
قال وفلانه طالق فقد ذكر ما لا يحتاج اليه فى عطف الثانى على الاول فدل ذلك على ارادة الابتداء
حتى لا تلغو الزيادة بخلاف العبد لانه لو قال وعبدى كان لغوا فمست الحاجة الى ذكر خبره فلم تكن
زيادة بخلاف ما لو قال زينب طالق ان دخلت الدار عمره طالق ان كلمت فلانا لانه لم يعطف احدى
الجملتين على الاخرى فبقى كل واحد منفردا بنفسه وروى بشر عن ابى يوسف ان الجملة انما
عطف عليها الايقاع فقال عمره طالق ان دخلت الدار وزينب طالق كانت يمينا واحدة ان دخلت
طلقتا لانه يحتمل ان يكون طلاق زينب فى الحال ويحتمل انه علق طلاقها بالشرط ولا يقع فى الحال
بالشك وكذا فى قوله عمره طالق ان شا الله وزينب طالق ولو قال ان دخلت الدار فامراته طالق
وعليه المشى الى بيت الله وعبده حر ان كلمت فلانا ولا نية له فالمشى والطلاق على الدخول والعتاق
على كلام فلان اما الطلاق على الدخول والعتاق على كلام فلان فلما قلنا واما المشى على الدخول فلانه
يجوز ان يتعلق بالشرط الاول ويجوز ان يتعلق بالثانى الا ان تعليقه بالشرط الاول اولى لانه
ذكر الاجزيه معطوفة بعضها على بعض فكان الاصل هو التعلق بالشرط الاول عملا بحقيقه
حرف الواو ولانا علقنا الجزاء الاخر بالشرط الاخر بطريق الضرورة حتى لا يلغو الشرط الاخر ولا
ضرورة فى الجزاء المتوسط ولانه حين ذكر الجزاء الثانى فالشرط الاول مذكور والثانى غير مذكور فكان
تعليقه بالمذكور اولى لان الاصل سرعة الانعقاد وعدم التوقف لان اهل اللغة اختلفوا ان
تقدير الشرط فى الذكور اولى ام تاخيره عند اهل البصره تقدم الجزاء اولى لانه لو قدم لا يحتاج الى
حرف الجزا ولو اخر يحتاج اليه وصيانة الكلام عن الزوايد اولى عند اهل الكوفه وهو اختيار محمد

تقديم الشرط اولانه سابق فى الوجود فالاولى ان يكون سابقا فى الذكر ولانه لو بدا بالشرط عسى
ينقطع فلايتصل به الجزا فلايتضرر ولهذا المعنى لا يشترط حرف الجزا عند تقديم الجزا لانه لايصح ادخال
حرف الجزا فى الشرط فلو لم يتعلق بدونه يتنجز فيتضرر بخلاف تقديم الشرط لان قبل ذكر الجزا يمكنه
ان لايتكلم بالجزا فلايتضرر بذكر الشرط فلايتعلق الا بحرف التعليق فكان فى الحاق الجزا المتوسط
بالشرط الاول عمل بقول محمد رحمه الله وكذا لو قال ان دخلت الدار فامراته طالق وطالق وطالق ان
كلمت فلانا فان دخل الدار يقع طلقتان وان كلم فلانا يقع واحدة وحرف الواو للابتداء ولو قال
امراته طالق ان دخلت الدار وعبده حر وعليه المشى الى بيت الله ان كلمت فلانا فهما يمينان فى ظاهر
الرواية والطلاق على الدخول والعتق والمشى على الكلام الحق الجزا المتوسط بالشرط الاخير
بخلاف ما تقدم لان ثمة عطف الاسم على الاسم فاتفق الكلام فصار الوصل اصلا وانما ينقطع
لضرورة ولاضرورة فى المتخلل اما هنا الكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل وانه لايصح
لانعدام المجانسة فلايلحق بالاول الا لضرورة ولاضرورة لانه امكن الحاقه بالثانى ولان
الفصل دليل الاستيناف بخلاف ما لو قال انت طالق ان دخلت الدار وعبده حر وعليه المشى
الى بيت الله لانه ثمه قدمنا الجزا على الشرط ضرورة المجانسة ولان لايختلف الحكم لانا لو لم يقدم
تنجز العتق وتعلق الطلاق ولاضرورة هنا وعلى هذا الاضافة اذا قال انت طالق فعبدى حر غدا
لم يقع شى حتى يجى غد ثم يقع الامران لان الوقت فى اضافة الطلاق والعتاق اليه بمنزلة الشرط
ولو كان شرطا تعلقت الجملتان به فكذا هذا ولو قال لامراته طالق اليوم وعبده حر غدا فهو كما قال
لانه ذكر لكل كلام وقتا على حدة فلا يشارك احدهما صاحبه كما لو علق كل واحد منهما بشرط
ولو قال امراتى طالق غدا وعبدى حر لم يقع شى حتى يجى غد ثم هو مخير فى احدهما وصار ذكر العتق
مقدما على الوقت لضرورة كما لو ذكر مكان الوقت فعلا ولو قال امراته طالق غدا وعبده حر لم
يقع شى حتى يجى غد ثم يقع الطلاق والعتاق لما قلنا ولو قال امراتى طالق اليوم وعبدى حر وعلى
المشى الى بيت الله تعالى غدا وقع الطلاق اليوم والعتق والمشى غدا كما لو ذكر مكان اليوم فعلا
وذكر محمد فى الاصل انه طلقت المراة اليوم وعتق العبد ووجب المشى الى بيت الله غدا لكن لم يذكر
ان العتق يقع اليوم او غدا بعض مشايخنا قالوا يقع اليوم وفرقوا بين تخلل الوقت والفعل وبعضهم
قالوا يقع غدا وهو المذكور هنا وهو الاصح ولو قال امراتى طالق وعبدى حر ان شا الله فالاستثنا
عليهما ولو قال امراته طالق ان دخلت الدار وعبده حر ان شا الله كان يمينا واحدا والاستثنا
عليهما وكذلك لو قال ان شاء فلان وعن ابى يوسف انه ينصرف الى العتق ويبقى الطلاق معلقا
لما ذكرنا ان عنده ان شا الله بمنزلة سائر الشروط وهذا لايصح فى موضع لايصح التعليق كما
لو قال كنت طلقتك امس ان شا الله يلغو التعليق ويراد به غير ما اريد بالتعليق وهو التخيير
والتمليك لو اضيف الى العبد وبيان الاشيا كلها بمشية الله وقوته عند الاضافة الى الله فصار
معناه انا خالف بهذا ان كان الله قد يشاء او انا خالف به ان شاء فلان فصار الاول فى افتقاره
الى المشية ناقصا ولو قال والله لا اكلم فلانا والله لا اكلم فلانا لرجل اخر ان شا الله ينصرف الاستثنا

الى الاخر لان الثانى مقطوع عن الاول لانه واو قسم لا واو عطف كما فى قوله تعالى والفجر وليال
عشر فيكون الثانى ابتداء يمين وان نوى واو العطف صدق لان القسم صحيح بدون ذكر الواو
كما قال الله لا افعل كذا وهذا هو بينه وبين الله فيصدق قيل انما صحت لانه لما نوى صرف الاستثنا
اليهما فكانه نوى اضمار واو العطف فصار كانه قال والله لا اكلم فلانا ووالله لا اكلم فلانا واضمار
الواو صحيح كما لو قال ان دخلت الدار انت طالق ونوى اضمار الفا ولو قال عبدى حر ان كلمت فلانا
عبد الاخر حر ان كلمت فلانا ان شا الله يقتصر الاستثنا على الثانى ويبقى عتق الاول معلقا بالكلام
لعدم العطف وان عنى الاستثنا فى اليمين صدق ديانة لانه نوى اضمار الواو ولا يصدق قضاء
لانه نوى خلاف الظاهر كما لو قال انت طالق ان شا الله بخلاف الاول لانه لا يدخل فى القضا فلا
يستقيم التفصيل فى شرح الكرخى قال ابن سماعه وبشر عن ابى يوسف رحمهم الله فيمن قال
لامراته انت طالق ثلاثا او والله لاضربن هذا الخادم اليوم فضرب الخادم اليوم بر فى يمينه وبطل
الطلاق لانه خير نفسه بين الطلاق والضرب فاذا وجد احدهما انتفى الاخر فان مضى اليوم قبل
ان يضرب ويخير لانه حنث فى احدهما وهو المجمل فان قال فى اليوم اخترت ان اوقع الطلاق
لزمه وبطلت اليمين ولو قال خيرت التزام اليمين وابطلت الطلاق فان الطلاق لا يبطل وان مضى
اليوم قبل الضرب حنث لان اليمين لا يجب على الانسان بالالتزام فلم يتعين بالاختيار فبقيت على
حالها ولو قال انت طالق ثلاثا او والله لاضربن فلانه فماتت فلانه قبل ان يضربها حنث وهو مخير
ان شاء الزم نفسه الطلاق وان شاء الكفارة لانه فاتت شرط البر بموتها فيحنث فى احدى
اليمينين ولو مات الرجل والمراة حية فقد وقع الحنث على الرجل او الطلاق وقد مات قبل البيان
فلا يقع الطلاق ولهذا الميراث لان التخيير فى هذه المسايل ليس بتخيير الحكم انما هو تخيير الورع و
لهذا لو قال اختار ولا اخبرك لم اخبره وحليته وامراته لانه لما كان مخيرا بين الطلاق والتزام
الكفارة لم يجز ايقاع الطلاق بالشك وقول ابى يوسف ان هذا ليس باختيار حكم فانه يسقطه
عن نفسه باختيار الكفارة وهو معنى بينه وبين الله فلو كان يدل الكفارة طلاق اخرى
بان قال انت طالق ثلاثا او هذه فهو تخيير حكم يجبره الحاكم على ان يبين لانه لايمكنه اسقاطه عن
نفسه بامر بينه وبين الله وعلى هذا قالوا فيمن قال انت طالق وعلى حجه لم يجبره القاضى على
البيان انما يفتى فتوى فى الورع ان يعين احدهما فان قال انت طالق ثلاثا او فلانه على حرام
يعنى اليمين فانه يخير تخيير الفتوى فان مضت اربعة اشهر قبل ان يقرب يخير تخيير الحكم ويقال
له اوقع طلاق الايلا على التى حرمت او طلاق الكلام على التى تكلمت بطلاقها لانه لابد ان يقع
الطلاق على احدهما فيجبر تخيير الحكم

باب ما يحنث فى اليمين التى يقع فيها على الواحد والذى يقع فيها على الجماعة

اصل الباب ان كل اى تناول واحدا من الجملة على
سبيل الانفراد قال تعالى اى الفريقين خير مقاما وقال تعالى فاى الفريقين احق
بالامن والمراد احد الفريقين وهم المؤمنون ويقال اى الرجال اباك ولا يقال ابوك ويقال ايكم
يفعل كذا ولا يقال ايكم يفعلون كذا ولا اى يستقيم فى المنكرات ولا يستقيم فى المعرفات فعلمنا

انه فى نفسه نكره فيتناول فردا من الجماعة تحقيقا للتنكير ويصحب الاسما ولايصحب الافعال
فانك تقول اى رجل ولا تقول اى فعل واى ضرب وقد قال سيبويه والمبرد اى فى اللغة بعض
مجهول من جملة معلومة واذا ثبت انه تناول نكره تخص فى موضع الاثبات الا اذا وصفت
بصفه عامة فتعم لان الصفة متى كانت عامة تعم الموصوف ضرورة لانه يصير معرفة حينئذ
فيصير فى معنى اسم الجنس وانه جنس واحد فيصير كل الوصوف سوى الصفة مرادا كما لو حلف
لايكلم الناس الارجلا فكلم واحدا لايحنث ولو كلم رجلين يحنث لان المستثنى نكرة فى الاثبات مطلقة
من غير صفة فتخص لان المستثنى رجل وانه نكرة لان اسماء الاجناس كلها نكرات لامعارف ولهذا يستقيم
ان يقال اى رجل ولو كان اسم معرفة لما استقام ولو قال لا اكلم الارجلا كوفيا كان المستثنى جميع رجال
الكوفة لان المستثنى نكرة وقد وصفت بصفة عامة فتعم الا اذا كان المستثنى لايحتمل العدد كما لو
قال الارجلا واحدا كوفيا والدليل على ان اى اذا كان موصوفا تعم قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن
عملا والكل داخلون تحت الابتلا وقال تعالى ايكم ياتينى بعرشها والكل مخاطبون به حتى قال
عفريت انا آتيك به وقال الذى عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد
اليك طرفك فاذا لم يكن موصوفا يخص ولانه مستعمل فى الفرد ومستعمل فى الكل اما الفرد
ماذكرنا واما الكل قوله تعالى قل اى شى اكبر شهادة ويقول الرجل ايكم بقيا ومنى والمراد الكل
فكان محتملا للعموم والخصوص فانما يتعين احدهما بالاضافة فان اضاف الفعل الذى علق
الطلاق او العتاق به الى الواحد كان معناه الخصوص وان اضافه الى الجماعة كان معناه العموم وحرف
اخر ان كلمة من لتعميم مادخل عليه وهم العقلا وكلمة من تستعمل فى التبعيض والتميين الا ان عند
حنيفه لتميين بعض المذكور من الكلام حقيقه وعندهما اما للتبعيض او التمييز المذكور من
غير المذكور اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال اى عبيدى ضربته يا فلان فهو حر فضربهم
فلان جميعا معا او واحدا بعد واحد لم يعتق الا واحد لان قوله اى عبيدى تناول واحدا منهم
منكرا ولم يصف ذلك المنكر بصفة عامة لان الضرب صفة المخاطب ولايقال وصفه بالمضروبية
وانه صفة المضروب لانا نقول التعريف انما يحصل بوصف مذكور والمضروبيه ليست بمذكورة
ولو صارت مذكورة لصارت مذكورة اقتضا والتعريف لايحصل بالمقتضى لانه عدم فيما وراء
موضع الضرورة غير انه ان ضربهم متفرقا اعتق الاول لانه وجد شرط العتق فيه وان ضربهم
معا تخير المولى لانه هو المعتق ولا اختيار للضارب ولو قال اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه
جميعا او واحدا بعد واحد عتقوا لانه وصف من دخل تحت كلمة اى بصفه عامة لانه جعل الضرب
صفة لهم فيعم بعموم الصفة ولانه اضاف الى الواحد عتقه بضربه وجازاه بالحريه فاذا اعتق
واحد وفرنا عليه حظه واستغنينا عن الزيادة ولو اضاف الى الجماعة فاذا اعتق واحد وفرنا عليه
حظه ولم يوفر على سائر العبيد حظهم فاذا ضربوه عتقوا ولان اى تحتمل الخصوص والعموم على
ماذكرنا ولا تحتمل التكرار ففى المسالة الاولى لو عم العبيد كان الشرط تكرار الضرب من واحد
واللفظ غير موجب للتكرار وفى المسالة الثانية عم الفعل ولايلزم منه التكرار وكذلك على هذا

لو قال اى نسائى كلمتك فهى طالق فكلمته طلقن ولو قال اى نسائى شاءت الطلاق فهى طالق
فشئن طلقن ولو قال اى نسائى شئت طلاقها فهى طالق فشاء طلاقهن لم يطلق الا واحدة قال
فى الاصل الا ترى ان رجلا لو قال لرجل طلق اى نساى شئت لم يكن له ان يطلق الا واحدة ولو
قال طلق اى نساى شات ذلك فشئن بجميعا فطلقهن جميعا طلقن ولو قال من شئت عتقه
من عبيدى فاعتقه فاعتقهم جميعا عتقوا الا واحدا عند ابى حنيفه والخيار الى المولى وعندهما
عتقوا وذكر فى رواية ابى سليمان اذا شاء عتقهم عتقوا وذكر فى رواية ابى حفص اذا اعتقهم
عتقوا فكان المذكور هنا رواية ابى حفص وهو الصحيح وما ذكر فى رواية ابى سليمان جواب قوله
من شئت عتقه من عبيدى فهو حر الا ترى انه لو قال لعبده اعتق نفسك ان شئت فقال شئت
لايعتق لانه علق الاعتاق بالمشية ولو قال انت حر ان شئت فقال شئت يعتق وكذا هذا
فى الطلاق وكذا لو قال اعتق من عبيدى من شئت فاعتق الكل عتقوا الا واحد والخيار الى
المولى عند ابى حنيفه لانه جمع فى لفظه ما يعم ويخص لان من عام قال تعالى ولله يسجد من
فى السموات والارض وشئت خاص فيوفر على المعنيين حظهما فيقول بانه يعتق اكثر من واحد
عملا بالعموم ولايعتق الكل عملا بالخصوص ولان كلمة من للتبعيض والتجزية وانه بمنزلة الاستثنا
فاذا اخرج الواحد من العتق فقد اعطينا الاستثنا حقه وعندهما عتق الكل لان هذه كلمة هو
استغراق بدليل انه لو قال كل من مالى ما شئت له ان ياكل الكل دل عليه قوله تعالى فاذن
لمن شئت منهم ولم يرد به التبعيض وله ان ياذن لهم وان اضاف المشية الى الخاص وقال
تعالى ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء وكان له ان يرجى لهن جميعا ولان من بالفتح
محكم للتعميم ومن تستعمل للتبعيض والتمييز فحمل على التمييز عملا بكلمة من فتكون من لتمييز عبيده
من عبيد اخر فيكون للتجنيس دل عليه قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد الكل
بالاجماع وتمييز جنس الاوثان من غيرها ويقال باب من حديد وخاتم من فضه والمراد
الجنس بدليل صحة الاستعمال وان لم يكن فى الدنيا الا هذا الخاتم لابى حنيفه ان من للتبعيض
حقيقه بحكم الوضع الا اذا قام الدليل بخلافه وقد قام الدليل فى قوله تعالى فاذن لمن شئت
منهم ان لم يرد به التبعيض وفى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان بدا بما يتناول
الاوثان وغيره وهو الرجس فجاز ان يكون عمل كلمة من فى تمييز الاوثان من غيرها من انواع
الرجس وفى قوله كل من مالى ما شئت لان المراد به اظهار الجود والسخاوة وليس من الجود
استثنا لقمة واحدة وقولهما يحمل على تمييز الجملة من غيرها لايصح لانه متى اضيف الى هذه
الجملة ينبغى ان يكون عمله وهو التبعيض فى هذه الجملة لا فى غيره ولو قال من شاء من عبيدى
العتق فاعتقه او قال فهو حر فشاؤا واعتقوا وكذا ان اعتقهم لان من وان كان للتبعيض الا انه
وصف البعض بوصف عام فيعم بعموم الصفة ذكر فى المبسوط اذا قال لامته ايتكما شاءت
العتق فهى حره فشاءتا جميعا عتقتا لان اى تحتمل الخصوص والعموم فان اضاف الى الجماعة
يراد بها العموم على ما ذكرنا فاذا اضاف اليهما علم انه اراد به العموم فان قال اردت احديهما لم

يصدق في القضا لانه خلاف الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله لانه نوى ما يحتمله لفظه لان
اللفظ يحتمل الخصوص وان شات احديهما عتقت وحدها لان كلمة اى تناولها بخلاف ما لو قال
لهما ان شئتما فانتما حرتان فشات احديهما فهو باطل لانه علق العتق بمشيتهما فالم توجد مشيتهما للعتقين
لا يقع وفي قول زفر اذا شات كل واحدة عتق نفسها عتقت وكذا لو شات احديهما عتق نفسها عتقت
هي وعلى هذا الخلاف اذا قال لامراتيه ان شئتما فانتما طالقان

باب الحلف بعتق ما في البطن ما يقع وما لا يقع

اصل الباب ما ذكرنا ان اليمين بالعتق لا يصح الا في الملك او مضافا
الى سبب الملك واذا علق عتق العبد بالولادة ان كانت الام في ملكه يصح لانها اذا كانت في
ملكه فالظاهر بقاؤها في ملكه الى وقت الولادة وملك الام سبب لملك الولد فوجدت الاضافة
الى سبب الملك فيصح اما اذا لم يكن الام في ملكه لا يصح لان الظاهر عدم الملك فيها فكان
الظاهر عدم الملك في الولد فلم توجد الاضافة الى سبب الملك فلا يصح وحرف اخر ان الولد
الميت يصلح شرطا لنزول الجزا المتعلق بالولادة في الغير ولا يصلح لنزول العتق فيه وقال ابو سعيد
البردعي الولد في الميت ولد في حق غيره حتى تصير الجارية ام ولد له وتصير نفسا وتقتضي به العدة
وليس بولد في حق نفسه حتى لا يسمى ولا يغسل ولا يصلى عليه ولا يستحق الارث والوصية ولا
يعتق اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال لامة الغير كل ولد يولد لك فهو حر فاشتراها وولدت في ملكه
ولدا لا يعتق الولد لانه لم يوجد الاعتاق في الملك ولا الاضافة الى سبب الملك ولو كانت الامة في
ملكه يوم قال هذه المقالة فولدت ولدا عتق لان كون الجارية في ملكه يغني عن الاضافة الى الملك
الا ترى انه لو قال كل عبد يدخل الدار فهو حر فدخل عبده عتق وان لم يضف العبد الى نفسه وقت
اليمين فرق بين المسالة وبين ما ذكر في الجامع الصغير اذا قال لامراته كل ثوب البسه من غزلك فهو
هدى فاشترى قطنا فغزلته ثم نسج فعليه ان يهدى عند ابي حنيفه وعندهما لا يلزمه شي من المشايخ
من قال هذه المسالة ايضا على ذلك الخلاف وقال بعضهم هذه المسالة على الاتفاق وفرقوا لابي حنيفه
والفرق ان ثمة وجدت الاضافة الى سبب الملك لان غزل المراة سبب لملك الرجل لان العادة انها تغزل
لزوجها من قطنه اما هنا لم توجد الاضافة لان ولادة جارية الغير ليست بسبب لثبوت الملك له في
الولد ولو قال لغلام يملكه او لا يملكه كل ولد يولد لك فهو حر فزوج امته منه فولدت ولدا وكانت الجارية
لم تكن في ملكه يوم حلف لم تعتق لانه لم يوجد الملك ولا الاضافة الى سبب الملك لان ملك الاب
ليس بسبب لملك الولد لانه يتبع الام في الرق والحرية دون الاب فلم يصح اليمين وكذا لو قال كل
ولد يولد لك وانت في ملكي ولو كانت الجارية مملوكة له وقت اليمين ثم زوجها منه فولدت وهي
في ملكه وقت الولادة عتق الولد وصار كانه اضاف الى الملك لان الملك فيها سبب لملك الولد
فيعتق باعتبار ثبوت الملك في الولد لا باعتبار ملك العبد فان قيل ان كان ملك الام سببا للملك
لكنه لم يذكر ولادة الام ولا ملك الام فلم توجد اضافة عتق الولد الى سبب الملك قلنا ان لم يذكر
ولادة الام نصا لكنه ذكره ضرورة واقتضاء لان الاولادة لا تنفك عن الولد والولد لا يتصور
بدون الوالده فصار مذكورا دلالة وعن ابي الحسن الكرخي انه انما يصح اليمين اذا كانت الامة

مملوكة له ومنكوحة للعبد يوم حلف ليكون اضافة الى سبب الملك قال الصدر الشهيد لكن
الصحيح انه لا يشترط ذلك وهكذا ذكر شيخ علي الاسبيجابي لان ذكر الولادة ذكر الوالدة لغة
كذكر الضرب ذكر الضارب فصار كانه قال كل ولد يولد لك من امة فهو حر ولو قال هكذا يعتق
ولد امة كانت في يوم حلف لما ذكرنا انه يكون مضيفا لعتق في حقه الى سبب الملك ظاهرا
ثم لم يفصل في الكتاب بينهما اذا ولد له من رشده او زنا لا يعتق وبه اخذ الكرخي لانه اضاف
العتق الى مملوك ولد للغلام وولد الرشده مملوك ولد للغلام وولد الزنا مملوك للمولى لكنه غير
مولود للغلام من كل وجه ولو قال كل ولد يولد لك في ملكي فهو حر فاشترى جارية وزوجها
منه فولدت اولادا عتقوا الا انه نص على الاضافة الى سبب الملك فصار كانه قال كل ولد يولد لك
وانا املكه او هو في ملكي ولو قال كل ولد يولد لك وانت في ملكي قال محمد هذا والاول سواء
اراد به في حق الام انه يشترط وجودها في ملكه يوم اليمين والحنث اما في حق الاب يفارق
هذه المسالة الاولى لان هناك لا يحتاج ان يكون الاب في ملكه وهنا يحتاج وان لم يكن الجزا
تعلق به لكن لما جعله شرطا نصا لا بد من مراعاته فالحاصل ان في الفصل الاول يشترط كون
الجارية في ملكه يوم اليمين والحنث وفي الفصل الثاني يشترط كونها في ملكه يوم الحنث وفي
الفصل الثالث يشترط كون الجارية في ملكه وقت اليمين والحنث وكون الغلام في ملكه
وقت الحنث رجل قال لامته اذا ولدت ولدا حيا عتق الحي عند ابي حنيفه وعندهما لا يعتق
ولو قال ان ولدت ولدا حيا فعبدي الاخر حر او امراتي طالق فولدت ولدا ميتا عتق العبد و
طلقت المراة بالاتفاق لهما انه علق العتق بولادة الولد الاول والميت ولد اول فوجد الشرط
فينحل اليمين ودليل انه ولد اول ما ذكرنا من الاحكام من امومية الولد وغيرها واذا كان
اول الولد ينحل اليمين بوجود شرطه اذ ليس بشرط الانحلال نزول الجزا اذا وجد الشرط في ملكه ينحل الى
جزاء واذا لم يوجد في الملك او انعدم المحل ينحل لا الى جزا كما اذا قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر
فباعه ثم دخل الدار ينحل اليمين لا الى جزاء حتى لو اشتريه فدخل لا يعتق وكذا في الطلاق المعلق
اذا وجد الشرط حال عدم الملك وكذا لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبد الغيره ينحل
اليمين وان كان لا يعتق وهذا على اصل ابي حنيفه الزم فان عبد المكاتب او المعبد اذا قال كل مملوك
املكه فيما استقبل فهو حر فانه يقتصر على الملك في حالة الرق ولا ينصرف الى الملك بعد الحرية تصحيحا
لكلامه والدليل عليه انه لو قال ان تسريت جارية فهي حرة فاشترى جارية وتسرى بها لا يعتق
ولا يصير كانه قال ان اشتريت جارية وتسريتها وكذا لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق
او لعبد لا يملكه ان دخلت الدار فانت حر لا يتقيد بالملك ولابي حنيفه انه اعتق اول ولد حي
واول ولد حي هو الثاني فيعتق وبيان انه عين اول ولد حي لانه وصفه بالحرية ولا يمكن تحقيق
الحرية الا في الحي والتنصيص على الحرية يكون تنصيصا على الحياة كما في قوله اعتق عبدك عني
على الالف لانه طلب الاعتاق منه ومحل الاعتاق الملك فاقتضى هذا الايجاب محله الا ترى
انه لو قال ان ضربتك او دخلت عليك فعبدي حر فضربه بعد الموت او دخل عليه بعد الموت لم

يعتق لان المقصود الايلام او الاستهزاء وذلك لا يكون الا بالحياة فصار شرط فالثانى اول
موصوف واخر موجود كمن قال لامته اول ولد تلدينه ابيض فهو حر فولدت اسود ثم ابيض عتق
الابيض لانه اول موصوف وان كان اخر موجود بخلاف ما اذا علق به الطلاق او عتق عبد اخر لان
تلك الاجزية لا تقف على حياة الولد فلم يشترط ذلك لنزول الجزا ولا يمتنع ان يعتبر الشى الواحد
شرطا بالنسبة الى شخص دون شخص اخر كما لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة او فعبدى حر
فقالت حضت وكذبها الزوج طلقت هى خاصة فوجد الشرط فى حقها لا فى حق غيرها ولان
المنعقد ثمة يمينان لان اليمين يعرف بالجزا والشرط تبع للجزا فصار الشرط متعددا معنى والضرورة
الى التقييد بالحياة ضرورة صحة وصف الولد بالحرية فلا يظهر فى حق الجزا الاخر بخلاف ما اذا
قال لعبده كفر يمينك بالمال او تزوج اربعا فانه لا يعتق وان كان التزوج بالاربع والتكفير بالمال لا
يصح الا من الحر لانا انما قيدنا بالحياة ضرورة صحة اللفظ لغة وشرعا اخراجا للكلام عن اللغو وثمة
الكلام صحيح لغة وان لم يترتب عليه موجبه شرعا وتصحيح اللفظ من باب اللغة ولا ثمة لو اثبتنا
الحرية بطريق الاقتضا يبطل المقتضى لانه عتق يبطل امر المولى ولا يجوز اثبات المقتضى على وجه
يبطل المقتضى وبخلاف ما اذا قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر ودخل فى ملك المشترى لان الكلام
صحيح لغة لقيام المحلية وقت الدخول ولان العتق فى غير ملك صحيح ويتعلق به الحكم الا ترى انه لو
اجاز المشترى يعتق وهذا هو الفرق فى سائر المسائل لان فى سائر المسائل اللفظ صحيح لغة وهنا
لا واما المكاتب والعبد اذا قال كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر قلنا تلك المسالة كما يلزم ابا
حنيفة يلزمهما لانه ثمة عندهما ينصرف يمينه الى ملك قابل للاعتاق وهنا لا ينصرف الى اول ولد
قابل للعتق ثم العذر له ان مملوك المكاتب محل للاعتاق لانه موقوف واذا عتق يترتب عليه احكام
العتق الا ان العتق لا ينفذ فيه لمعنى فى المكاتب فهو كعبد الصبى انه محل العتق وانما امتنع لمعنى
فى المالك حتى ان السبب اذا صح عتق كالمكاتب اذا كاتب عبده فادى المكاتبة يعتق فاذا كان محلا
لم يثبت فيه زيادة وصف ليصير محلا وقد ذكرنا انه ولد فى حق غيره لا فى حق نفسه ولا يقال
وجب ان يكون ولدا فى حق الولد الثانى حتى لا يعتق لانا نقول ليس من حق الثانى ان لا يعتق وانما
حقه فى العتق ولا يقال وجب ان يكون ولدا فى حق المولى حتى لا يعتق الثانى لانا نقول لو صار ولدا
فى حق المولى لعتق لوجود شرط يمينه فيؤدى الى ان يصير ولدا فى حق نفسه وانه لا يصح ولانه ليس
من حق المولى ان لا يعتق بل حقه ان يعتق تحصيلا للمنفعة المتعلقة بالعتق والتعليق بما لا يقدر
على الامتناع منه دليل عليه ولان الحقوق التى تثبت للحمل تقف على الولادة حيا واذا انعدمت
الحياة جعل كانه لم يكن ليكون الحكم كله للحى كما ذكرنا من المسائل الا ترى انه لو اوصى بثلث ماله لما
فى بطن هذه فولدت حيا وميتا كان جميع الوصية للحى وهذا لان اليمين متى انعقد على الحرية لا يحل
الا بوجود محل الحرية كما لو قال ان ملكت مملوكا فهو حر فملك البهيمة فانه لا يحل اليمين قال محمد فى
الاصل اذا قال اول عبد يدخل على فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم حى عتق الحى ولم يذكر خلافا
منهم من قال هذا قول ابى حنيفة لان العتق لما لم يصح الا بالحياة صار كانه قال اول عبد يدخل

على حيا كما فى هذه المسالة اما عندهما لا يزاد فى شرط اليمين فلا يعتق ومنهم من قال هذا قولهم
وهو الصحيح لان العبد عبارة عن المرقوق والرق يبطل بالموت فليس بعبد بعد الموت حقيقة فلم
يعتد به فعتق الثانى **باب ما يقع به العتق على غير المامول بالعتق وما يقع عنه** اصل
الباب ما ذكرنا فى الابواب المتقدمة ان المعرفة لا تدخل تحت النكرة ومن اسباب المعرفة اضافة
الفعل او المحل اليه ومن حق الجواب ان يتقدر بالسؤال وان اى يتناول نكرة سابقة فى الجنس اذا
عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لعبده اعتق اى عبيدى شئت فاعتق نفسه لا يعتق لانه
اضاف الفعل اليه فصار كانه خصه واستثناه من العتق لان المعرف لا يدخل تحت النكرة ولانه
جعله معتقا وهو جعل نفسه معتقا فلا يصح كما لو قال ان لبست احدا ثوبا فعبدى حر فلبس بنفسه
لا يحنث ولانه امره باعتاق مطلق واعتاق نفسه اعتاق من وجه فلا يدخل تحت الامر بالاعتاق المطلق
وكذا لو قال له اى عبيدى زوجته فهو حر فتزوج لا يعتق لما ذكرنا وكذا المراة اذا قالت زوجنى فتزوجها
لم يجز الا ان يقول زوجنى من نفسك امراة قالت لزوجها تزوجت على فقال كل امراة لى طالق
ثلاثا طلقت المخاطبة لانه اوقع الطلاق على كل امراة يضاف اليه على سبيل العموم وليس فى
لفظه دليل الخصوص وروى عن ابى يوسف انها لا تطلق لان الحال يدل على ارادة الجواب
لان الظاهر انه انما قال ذلك دفعا للتهمة عن نفسه ودفع الغيرة عنها فيتناول غيرها وهو اختيار
القاضى الامام على البزدوى رحمه وجه ظاهر الرواية انه زاد على الجواب لانه يكفيه ان يقول ان
فعلت ان تزوجت فلما اطلق الكلام وهو يصلح للابتداء وجب الحمل على الابتداء ويجرى على اطلاقه
وهذا لان الاصل فى الكلام هو الاستقلال دون البناء الا ان يكون ناقصا فيتقيد بما قبله ليصير
كلاما مفهوما مقيدا وهذا انما يكون فى الناقص دون التام فوجب العمل بعمومه واطلاقه صيانة
للفظ عن الالغا فان قيل الحال يدل على ارادة الجواب والزيادة لا تبقى لانه قصد تطييب قلبها ولا
يطيب قلبها الا بقوله ان تزوجت امراة عليك فهى طالق لانها تقول اراد بيمينه امراة اخرى غير
التى اردت فاذا قال كل امراة لى فهى طالق يدخل تحته ما قصدت وغير ما قصدت فيجب ان يجعل
جوابا قيل له زيادة اللفظ تدل على الابتداء والحال يدل لان العادة مشتركة قد يريد الزوج
تطييب قلبها فياتى بلفظ عام وقد يريد اظهار البقرة عنها لتطاولها وكثرة خصومتها
وعن غيرها فياتى بلفظ عام فاذا كانت العادة مشتركة يجب العمل بعموم اللفظ وكذا لو قالت
انك تزوجت امراة فقال كل امراة تزوجتها فهى طالق ثلاثا بخلاف ما لو قالت لزوجها لك امراة
غيرى او قال له غيرها الك امراة غير هذه فقال كل امراة لى فهى طالق لا تطلق هذه والفرق
ان قوله بناء على قولها فانما تدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت قولها والمذكورة فى قولها
امراة واسم المراة يتناولها كما يتناول غيرها فيدخل هى وان كان المراد غيرها اما قولها غيرى
وقول الاجنبى غير هذه لا يحتمل هذه المراة فلا تدخل هى تحت قول الزوج وكذا لو قالت تريد ان
تزوج على فقال كل امراة اتزوجها فهى طالق ثلاثا فطلق المخاطبة ثم تزوجها طلقت ثلاثا و
على قياس ما روى عن ابى يوسف لا تطلق ولو قال كل امراة اتزوجها ما دمت حية لحتى تموتى

فاليمين على غيرها الا انها صارت معرفة بياء الخطاب فلا تدخل تحت اسم النكرة ولو قال مبتديا كل
امراة اتزوجها مادامت فلانه حيه او قال كل امراة اتزوجها حتى تموت فلانة فهي طالق فاليمين على
غيرها الا انها صارت معرفة باسم العلم فلا يدخل تحت الاسم المنكر ولان بهذا القيد علم انه اراد دفع
الغيرة والضرر عنها وذلك بالصرف الى غيرها وعامة المشايخ على ان تاويل هذه المسالة اذا كانت
مشارا اليها بان قال كل امراة اتزوجها مادامت فلانه هذه حية اما اذا لم تكن مشارا اليها تطلق لانه
فلانه معرفة من وجه دون وجه فمن حيث انها معرفة ان كانت تخرج عن قوله كل امراة فمن
حيث انها منكرة لا تخرج فلا تخرج بالشك ولو قال لامراته ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها فهي
طالق فدخلت فطلقها ثم تزوجها تطلق وكان ينبغي ان لا تطلق لانها صارت معرفة باضافة الدخول
اليها فلا تدخل تحت النكرة كما في قوله كل امراة اتزوجها مادمت حية او مادامت فلانه حية الا انا
نقول قوله ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها فهي طالق ان كان يمينا واحدة صورة فهما يمينان معنى لان
قوله ان دخلت الدار شرط وجزاوه قوله فكل امراة اتزوجها فهي طالق وهذا الجزا في نفسه يمين تامة فثبت
انهما يمينان معنى فصيرورتها معرفة في احدى اليمينين لا يمنع دخولها تحت النكرة في يمين اخرى كما لو
قال ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها فهي طالق وفلانه هذه واشار الى امراته ثم دخل حتى طلقت امراته
ثم تزوجها تطلق ايضا وان صارت معرفة بقوله وفلانه هذه ثم لم يمنع ذلك من دخولها تحت اسم
النكرة وهو قوله كل امراة اتزوجها لما كان الوجود يمينين كذا هذا فالحاصل ان المعرف في شرط احدى
اليمينين يدخل تحت نكرة اليمين الاخرى واذا كان الوجود يمينا واحدة فالمعرف في الجزا يدخل تحت
نكرة الشرط كما لو قال لامراته ان دخل داري هذه احد فانت طالق فدخلت الدار طلقت انما المعرف
في الشرط لا يدخل تحت اسم الذي هو نكرة في الشرط وقد ذكرنا هذا في الابواب المتقدمة وفي
فتاوى الفضلي لو قال ان اكلت خبز والدي مالم اتزوج فلانة فكل امراة اتزوجها طالق ثلاثا ثم
تزوج فلانه بعدما اكل من خبز والده قال ينبغي ان تطلق لانها صارت معرفة بالاسم والتعريف
بالاسم لا يخرجها عن اليمين قيل له اليس جعلها معرفة يجعل نكاحها غاية ليمينه فكان كتعريفه
اياها بالتعيين اذ لا يصير نكاحها غاية الا بعد ما تصير معرفة قال انما جعل نكاحها غاية في المنع
عن الحنث والبر لا في الحنث فلا تصير معرفة في الحنث فتدخل تحت النكرة ولو قال لامراته امر امراة من
نسائي في يدك ينوي الطلاق فطلقت واحدة فقال الزوج عنيت اخرى لم يصدق في القضا
ولو قال طلقي اي نسائي شئت فطلقت نفسها لا يقع وكذا لو قال ان طلقت امراة من نسائي
فهي طالق فطلقت نفسها وكذا لو قال طلقي امراة من نسائي وكذا لو قال لها ان دخلت الدار فنسائي
طوالق فدخلت طلقت هي وغيرها ولو قال كل امراة اتزوجها باسمك فهي طالق فطلقها ثم تزوجها
لا تطلق وان كان نواها عند اليمين ولانه يراد غيرها عرفا

باب الحنث في اليمين التي يكون فيها الاستثنا

اصل الباب ان العمل بحقيقة الكلام واجب ما امكن فان تعذر يعمل
بمجازه تصحيحا له بقدر وان تعددت جهة المجاز يعمل باقربها الى الحقيقه وكلمة الا ان اذا دخلت
على ما يقبل التوقيت يكون للغاية واذا دخلت على ما لا يقبل التوقيت يكون للشرط على ماذكرنا

في باب الحنث في الاذن واذا كان للشرط يتعلق الجزا بالفعل المقرون بكلمة الا ان غير ان الفعل المقرون به
الجزا لم يكن له تعلق بالقلب كالدخول والضرب ونحوها يكون تعليقا محضا وان كان له تعلق بالقلب كا
المشية والارادة والمحبه ونحوها فان اضيف الى الاجنبي يكون تمليكا منه لوجود معنى التمليك وهو
جعل الغير بحال يتصرف بارادته واختياره ويستوي في ذلك التعليق بالمشية والارادة او بعدمهما
لان ركنهما لا يختلف وهو التصرف بارادته واذا صار تمليكا يقتصر على المجلس ويرتد بالرد صريحا او
دلالة بالاعراض كسائر التمليكات وان اضيف الى نفسها لا يكون تمليكا لانه لا يمكن حمله عليه لانه
مالك للتصرف بدونه فبقي تعليقا محضا فلا يقتصر على المجلس ولو اضاف الى غيره ووقت له وقتا
بان قال انت طالق ان شاء فلان اليوم واليوم في حق فلان كالعمر في حقه حتى لا يقتصر على المجلس
لانه لو اقتصر على المجلس يبطل ذكر الوقت وهذا وان كان تمليكا معنى لكنه تعليق صورة لادخال كلمة
الشرط فمن حيث انه شرط يصح توقيته ومن حيث انه تمليك يقتصر على المجلس عند الاطلاق ولو خيرها
ووقت له وقتا بان قال هي بالخيار هذا الشهر ذكر في النوادر انها لو اختارت زوجها ثم ارادت ان تختار
نفسها قبل مضي الشهر ليس لها ذلك في قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي يوسف لها ذلك
وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف على عكس هذا وقال على قول ابي يوسف ليس لها ذلك وعلى قول
ابي حنيفه ومحمد لها ذلك وعلى قول ابي حنيفه ومحمد لها ذلك وهكذا ذكر في شرح الكرخي فمن يقول
لها ذلك قال لان اختيارها زوجها بمنزلة قيامها عن المجلس فكما لا يبطل خيارها في الامر الموقت
بقيامها واشتغالها بعمل اخر فكذلك باختيارها زوجها ومن يقول ليس لها ان تختار نفسها قال
الخيار واحد في جميع المدة وقد ابطلته حين اختارت زوجها فلا يبقى بعده حتى تختار نفسها
ولان اختيارها زوجها رد لما جعل لها والتمليك يبطل بالرد ولانها تصرفت في احدى جهتي الخيار
فابطل ذلك خيارها في جميع المدة كما لو اختارت نفسها وروى ابن سماعه عن ابي يوسف الفرق
بين قوله امرك بيدك هذا اليوم وبين قوله امرك بيدك في هذا اليوم فقال في الاول على اليوم كله
حتى لا يبطل بالقيام وفي الثاني على المجلس لان كلمه في للظرف فيقتضي الخيار في جزء من اليوم بخلاف
اليوم فانه صريح بالخيار في جميع اليوم لكن هذا الفرق ضعيف لانه جعل اليوم ظرفا للامر في الوجهين
لكن صرح بالظرف في احدهما دون الاخر والتصريح بالظرف لا يغير معنى الكلام والمقصود في
الوجهين توقيت الخيار باليوم ولهذا لا فرق بين قوله انت طالق غدا وبين قوله انت طالق في غد
في وقوع الطلاق في اول جزء من الغد وحرف انه متى علق الطلاق بما لم يوقف عليه الا من
جهتها كالمشية والهوى والحيض والطهر فالقول فيه قولها استحسانا والقياس ان لا يقبل قولها
اذا انكر الزوج لانها تدعي شرط الطلاق وذلك منها لدعوى الطلاق وكما لو كان الجزا عتق العتق
او طلاق غيرها ولكنه استحسن فقال لا طريق لنا الى معرفة هذا الشرط الا من جهتها فلا بد من قبول
قولها فيه لان الحجة بحسب الممكن في كل فصل كما في شهادة القابلة والنساء في البكارة والثيابة
ولما علق الزوج الطلاق بما في قلبها مع علمه انه لا يعرف ذلك الا بقولها صار الطلاق معلقا
باخبارها فكانه قال ان اخبرتني انك تحبيني وقد اخبرت فاقمنا نفس الخبر مقام حقيقه ما في قلبها

تيسيرا وقضية هذا القياس فى الحيض ان ينزل الجزا فى الصره والعبد لان قولها حجة تامة فى هذا الباب
فيتويه بقولها كثبوته بتصديقه او بالبينة على شرط اخر لكنا ندع القياس فيه لان ذلك حق الضرة
وانها ما سلطتها ولا رضيت بخبرها فى حق نفسها ثم قبول قولها فيما لا يعلم غيرها لاجل الضرورة وذلك
فى حق نفسه خاصة كما فى حل الوطى وحرمته وانقطاع الرجعة والحكم يثبت بحسب الحجة الا
ترى ان الملك اذا ثبت للمستحق باقرار المشترى لا يرجع على البايع واذا ثبت بالبينة يرجع شهادة رجل
وامراتين فى السرقة حجة فى حق المال دون القطع الا ان فى المشية والارادة ونحوها يقتصر على المجلس
لان هذه الاوصاف يلازمها فيقدر على الاخبار فى المجلس فبالتاخير يصير مفرطه وفى الحيض لا
يمكنها الاخبار ما لم ترا الدم فوجب قبول قولها متى اخبرت حتى لو فرطت فى الاخبار بان قالت
حضت وطهرت لا يقبل قولها وحرف اخر ان عدم الفعل يصح شرطا يتعلق به الجزا كالفعل لان
الشرط ما يكون علما على الحكم والعدم يصلح علما كالوجود ولهذا يصح التعليل بالوجود لوجوده
الا ان فى العدم يشترط استمرار العدم لانه يحتمل الاستمرار لانه عبارة عن العدم الاصلى وفى
الوجود لا يشترط استمراره لانه لا يتصور لانه عبارة عن الحدوث ولهذا لو قال لامراته ان لم ادخل
الدار وان لم اكلم فلانا فانت طالق لا ينزل الجزا الا باستمرار العدم الى وقت الموت ويقع فى اخر
جزء من اجزاء حياته ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق لا يشترط استمرار الدخول ولهذا يشترط
استمرار العدم فى المنهيات ولا يشترط استمرار الوجود فى المامورات من الله ثم ان ذكر العدم
مطلقا غير موقت بان قال ان لم ادخل الدار او ان لم ارات البصره ولم يفعل حتى مات ينزل الجزا فى اخر
جزء من اجزاء حياته لان شرط البر تعذر حينئذ فى يمين منعقده فيحنث كما فى صعود السماء
وتحويل الحجر ذهبا وان وقت بان قال ان لم ادخل الدار اليوم ولم يدخل فانه يحنث بعد مضى اليوم
بلا فصل ولا يحنث فى شئ من الوقت وكذلك ان صار فى اخر الوقت بحال يعلم انه لا يقدر ان
يفعل فانه لا يحنث حتى يخرج الوقت لان اليمين الموقته يتعلق انعقادها باخر الوقت واذا
تعذر الفعل قبل الانعقاد لم يحنث به واذا لم يتعذر انعقدت فى اخر الوقت وعدم الشرط
البر فيحنث اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال لامراته انت طالق ثلاثا الا ان يقدم فلان او الا ان
ادخل لم تطلق فى الحال فان مات فلان قبل القدوم او الزوج قبل الدخول طلقت مع موته
بلا فصل لان العمل بحقيقته هذا الكلام غير ممكن لان قوله الا ان حقيقته للاستثنا
واستثنا القدوم من الطلاق لا يتصور فيجعل وقت القدوم مستثنى من كلامه لان صدر
الكلام يقتضى وقوع الطلاق فى الاوقات كلها فهو بقوله الا ان يقدم مستثنى وقت القدوم
فيستقيم الكلام صيغه الا انه لا يستقيم شرعا لان حقيقته تقتضى ان يكون القدوم رافعا
للطلاق والطلاق بعد وقوعه لا يحتمل الرفع فتعذر العمل بهذه الجهة ايضا او يقول لما تعذر
العمل بالحقيقة بصدى جهتا مجاز احدهما الغاية لان فى الاستثنا معنى الغاية وانها اقرب
الى الحقيقة الا ان الطلاق لا يتوقت فتعذر تصحيحه بهذا المجاز فتصح بجهة اخرى وهى الشرطية لا
بين الاستثنا والشرط مقارنة لان الاستثنا اذا صح كان المستثنى مخالفا للمستثنى منه فكان

الحكم ثابتا عند عدم المستثنى منعدما عند وجود المستثنى وهذا هو معنى الشرط فيحمل عليه تصحيحا له
فصار عدم القدوم او عدم الدخول شرطا لوقوع الطلاق كانه قال ان لم يقدم فلان او ان لم ادخل
الدار فان قدم او دخل لم يتحقق العدم فلا يقع وان مات قبل القدوم تحقق العدم فوقع ولان
حكم الرافع لو حققناه يصير القدوم علما على عدم القدوم وعدمه علما على وجود الطلاق فصار الشرط
مناسبا للحقيقة من هذا الوجه فيجعل مجازا عن الشرط او نقول نجعل الا ان غاية بمعنى الى لانها اقرب
الى الحقيقة الا ان الطلاق اذا لم يكن رفعه بعد وقوعه يكون غاية الابتداء كما فى قوله انت طالق
الى شهر او الى سنه او الى الصيف او الشتا يقع الطلاق بعد مضى السنة والشهر فصار عدم القدوم
ابتداغاية الوقوع وبمثله لو قال انت طالق ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان لرجل اخر او قال الا
ان تدخلى الدار فكلمته قبل القدوم او الدخول طلقت ساعة كلمته وان دخلتها او قدم فلان قبل ان
يكلمه سقط اليمين وصار بمنزلة قوله حتى يقدم فلان لانه تعذر العمل بالحقيقة على ما قلنا فاما
ان يحمل على الشرط كما فى المسالة الاولى او على الغاية والحمل على الغاية اولى لانه اقل لتغيير
الكلام لان قضية كلامه ان يكون حالفا فى الحال ولو حملناه على الغاية بقى حالفا فى الحال وذلك
موقتا الى وقت ولو حملناه على الشرط لا يكون حالفا فى الحال بل يتعلق الحلف بالشرط فلما كان
الحمل على الغاية اقل تغييرا كان اولى وقد امكن حمله على الغاية لانه دخل على اليمين وانها موقت
وفى المسالة الاولى دخل على الطلاق وانه لا يتوقف ولان فى الحمل على الغاية عمل بالحقيقة
من وجه لان فى استثنا غاية على معنى ان حكم صدر الكلام ينتهى الى المستثنى وفى الغاية استثنا
حقيقة على معنى انه لولا الغاية لكان الحكم ثابتا فى الازمنة كلها وبذكر الغاية استثنى ما وراء
الغاية فاذا كان هذا اشبه كان الحمل عليه اولى بخلاف المسالة الاولى لانه لا يمكن حمله على الغاية
لانه لا يقبل التوقيت وهنا يقبل ولان فى المسالة الاولى الا ان دخل على القدوم والقدوم لا يتوقت
ولا تدخل فيه الغاية وفى المسالة الثانية دخل على الكلام وانه مما يمتد ويتوقت فانه يقال كلم
فلانا يوما او شهرا او سنة واعتبر الافعال بالاوقات لو قال انت طالق الا ان يجئ الليل صار كانه قال
انت طالق ان لم يجئ الليل ويجئ يرجى فلا يقع ولو قال انت طالق ان كلمت فلانا الا ان يجئ صار الليل
غاية ليمينه ان كلمه قبل ان يجى الليل حنث فى يمينه وان كلمه بعد مجيه لا يحنث وفى المنتقى رجل قال
لعبده ان ضربتك اليوم فانت حر الا ان تكلم فلانا غدا فضربه فى يومه قال ان كلم فلانا من الغد
لم يحنث وان لم يكلمه حنث ولو قال عبده حر ان شربت النبيذ الا ان امرض او اشرب دواء لمرض
لو شرب دواء لم يحنث ولو قال امراته طالق ان لم اخرج اليوم الى الموصل الا ان احد كبانا فابوا ان
يحملوه او اغلوا عليه الكرا فلم يخرج لا يحنث ولو قال لامراته انت طالق ان شاء فلان او اراد او رضى
او هوى او احب لا يقع ما لم يقال فلان فى المجلس الذى علم به سبب او اردت حتى لو قام عن مجلس
العلم قبل ان يقول شيئا لا يقع ويبطل اليمين ولو قال شئت يقع الطلاق لوجود الشرط ولو قال
لا اشاء لانه لا يقع لانه رد واعراض عنه فتبطل المشية وتخرج من يده ولو علق بفعل نفسه
بان قال انت طالق ان شئت او اردت او احببت او رايت فهذا تعليق محض لما ذكرنا فيتعلق

بجميع العمر كما لو قال ان دخلت الدار او كلمت فلانا فان شا فى حياته يقع الطلاق لوجود الشرط
وان لم يقل شيئا حتى مات لا يقع لوقوع اليأس عن الشرط ولو قال لا اشاء لا يبطل التعليق لان
الشرط المشية فى العمر وبعدم المشية فى الحال لا تنعدم المشية فى العمر لان له ان يشاء بعد
ذلك ولم يذكر فى الكتاب كيف يقول بعد ذلك حتى طلقت قال عامة مشايخنا يقول شئت
الذى جعلته الى او احببت ولا يشترط نية الطلاق فى قوله شئت ولا يشترط ان يقول شئت
طلاقك لان الطلاق لا يقع بقوله شئت لا علق الطلاق بمشية معينة فاذا اتى به يقع بالايجا
الاول ثم اذا قال لا اشاء او لا احب او لم يقل شيا حتى لا يقع الطلاق وهو يحبه فهى امراته يسعه
ان يطاها فيما بينه وبين الله ويسعها المقام معه لان ما فى قلبه لا يمكن الوقوف عليه حقيقه
فانما يتعلق بالسبب وهو الاخبار فان الخبر يخبر ما جعله شرطا لا يقع والمحبة والبغض وجميع
افعال القلب فيه سوا وكذا لو علق بفعلها بان قال انت طالق ان شئت كذا او احببت فقال لا احب
وهى كاذبة او قامت عن المجلس لا يقع الطلاق وهى امراته فيما بينه وبين الله وسعها المقام معه
وهذا اولى لان ثمة يعرف ما فى قلبه حقيقة ومع هذا يدور الحكم مع السبب الظاهر وسقط
اعتبار معنى الحقى وهنا لا يمكن معرفة ما فى قلبها حقيقة فلان يدار على السبب كان اولى وكذا
لو علق الطلاق بمحبة فعل يعلم انها لا تحب مثل الموت او النار فقال انا احب ذلك يقع الطلاق
عند ابى حنيفه وابى يوسف وقال محمد فيما نعلم انها كاذبة لا يقبل قولها ولا تطلق كما لو قال لامرايته
اشد كما حبالى او بغضا طالق فادعت كل واحد انها اشد حبا او بغضا لا يقع الطلاق لانا تيقنا
بالكذب فكذا هنا لان احدا لا يحب الموت والنار والمخبر عن الشئ اذا كان متهما لا يقبل قوله فعند
التبيين بالكذب اولى وهما يقولان محبتها بقلبها وذلك لا يوقف عليه فيقام الخبر مقام الحقيقة
تيسيرا وصار كانه قال ان اخبرتنى انك تحب النار والموت وقد اخبرت مع ان احتمال الصدق ثابت
فانه قد يبلغ ضيق بالمرء وسود الحال درجه يتمنى فيها الموت وقد يحملها شده بغض زوجها على ان
تؤثر العذاب والموت على صحبته وذلك محسوس وقد يحملها شدة البغض والغيره على ان يقتل نفسها
وهل فى ذلك الا اثبات العذاب والموت على صحبته وكذا لو قال كنت تبغضينى بشى يعرف انها
تحبه بخلاف قوله اشد كما حبا لان كل واحدة يدعى شرط الطلاق وهو ينكره وقد يكونان سواء
لا يحبان ولا يبغضان فان قيل لماذا لا يقام اخبار كل واحدة منهما مقام حقيقه كونها اشد حبا
وبغضا قلنا لانه لا طريق لواحدة منهما الى معرفة ما فى قلب صاحبتها وبدون ذلك لا يعرف انها
اشد حبا او بغضا فيكون فى الاخبار مجازفة فلا يقام الخبر مقام حقيقه الشرط وهذا لانا لو اقمنا
الخبر مقام حقيقه الشرط جعلناهما طالقين ونحن نتيقن انه ما طلقهما انما طالق اشدهما حبا
او بغضا ولا تصور لذلك فى حقهما جميعا وروى ابن رستم عن محمد انه لو قال ان كان فلان
مومنا فانت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلمه الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان ابن مسلمين
يصلى ويصوم ويحج ولو قال لها ان شئت فانت طالق فقالت احب الطلاق او اردت لا يقع
بخلاف ما لو قال انت طالق ان احببت فقالت شئت الطلاق وقع لانها اتت بما هو شرط بل اقوى

لان اراده والمحبه والهوى نوع تمنى من العباد فكانها قالت تمنيت الطلاق وهذا لان الزوج هو الموقع
ولهذا يشترط نية الايقاع منه ولفظ المشية يملك الزوج الايقاع به فانه لو قال شئت طلاقك بنية الايقاع
يقع فكذا اذا فوض اليها يكون مملكا منها فتملك لانه ملكها ما كان له فاما لفظة الارادة والمحبة والهوى لا
يملك الزوج الايقاع به فانه لو قال اردت طلاقك او احببت او هويت لا يقع فكذا لا يصير مملكا منها بهذا
اللفظ شيئا فاذا قالت هويت او احببت فقد اتت بدون ما جعله شرطا فى حكم الطلاق وما لم يتم الشرط
لا ينزل الجزا فلا يقع واذا قالت شئت فقد اتت بالشرط وزيادة فيقع هذا اذا قال الطلاق بوجود
المشية والارادة اما اذا كان معلقا بعدمهما بان قال انت طالق ان لم يشاء فلان او لن لم يرض او ان لم
يرد فهذا تمليك ويقتصر على مجلس العلم فان قام قبل ان يقول شيئا طلقت طلقت لانه تمليك فيقتصر على
المجلس وقد تحقق الشرط وهو عدم المشية فى المجلس ولو قال لا اشا طلقت لان المشية خرجت
من يده بالاعراض والرد فوقع بالاعراض لا بقوله لا اشا وان كان فى المجلس لانه تكلم بكلام لا بعينه
فصار كما لو تكلم بكلام اخر فينقطع المجلس ولو قال فى المجلس شئت لا يقع ولو اضاف الى فقه بان
قال انت طالق ان لم اشاء او ان لم ارد تقيد بالعمر فان مات قبل ان يقول شيئا طلقت لتحقق الشرط
وهو عدم المشية فى العمر كما لو قال انت طالق ان لم ادخل الدار او ان لم ات البصرة ولو قال لا اشا فليس
ذلك بشى لان له ان يشاء بعد ذلك كما لو قال لا ادخل الدار ولو قال فى عمره شئت لا يقع ولو قال انت
طالق ثلاثا الا ان يشاء فلان غير ذلك او يرى او يحب او يبدو له غير ذلك فقام من مجلسه قبل
ان يرى او يشاء او يبدو له غير ذلك طلقت لان الا ان دخلت على الطلاق وانه لا يتوقت فحمل على الشرط
فصار عدم روية فلان غير ذلك شرطا لوقوع الطلاق كانه قال انت طالق ان لم يرد فلان غير ذلك
ولو قال هكذا كان تمليكا وان لم يعلم فلان فهو على المجلس الذى يعلم فيه لان التمليك لا يصح مع
الجهل فيصير مملكا له فى مجلس العلم وذلك كله بلسانه دون قلبه يريد به ان شرط له ان يقول
فى المجلس رايت غير ذلك بلسانه لا بقلبه فان قال يرو ان لم يقل ولكنه شاء بقلبه حتى قام طلقت
لان الروية امر باطن وله سبب ظاهر وهو العبارة فيقام مقامه وقد وجد شرط الوقوع وهو
عدم روية فلان غيره ولو قال فى المجلس لا ارى غير ذلك طلقت لانه اعرض عما فوض اليه فصار كقيام
عن المجلس ولو اضاف الى نفسه بان قال انت طالق الا ان ارى غير ذلك او اشاء او احب او يبدو
غير ذلك فهو على الابد فان قال فى عمره رايت غير ذلك بر فى يمينه لما ذكر انه فى حقه تعليق وفى
حق الاجنبى تمليك الا ترى انه لو قال لاجنبى امراتى طالق ان شئت يقتصر على المجلس ولو قال
ان شئت لا يقتصر وان قال لم ار غير ذلك لم تطلق حتى يمكنه ان يرى غير ذلك فان مات قبل
ان يرى طلقت قبل موته بلا فصل كما اذا قال انت طالق ان لم ات البصره حتى لو كانت غير مدخولة
لا ترث ولو طلقها واحدة بعد هذا القول لم يقع عليها من الثلث شى وكان ينبغى ان يقع لان فى
مشية الطلاق عدم مشية غير ذلك وهو شرط وقوع الطلاق لكنا نقول الشرط عدم مشيته
غير ذلك مطلقا فى جميع العمر ولم يوجد الشرط وكذا لو ماتت المراة لا تطلق لان البر موجود ما
دام الزوج حيا فلا يتحقق العدم فى العمر فلا تطلق كما لو ماتت فى قوله ان لم ات البصره ولو تزوجها

بعد ما بانت ثم مات وقع الطلاق مع موته لتحقق الشرط وهو العدم في عمره فان لم يكن دخل بها في النكاح
الثاني لا ترث لانها بانت قبل الموت لا الى عدة وان كان دخل بها ورثت لقيام العدة ولو قال انت طالق
ان كرهت طلاقك او ابيته ثم قال في المجلس او بعده كرهته او ابيته او لست اشاء طلاقها طلقت
لانه علق الطلاق باظهار الابا والكراهة فاذا قال ابيت او لا اشا فقد اظهر ما هو الشرط فيقع بخلاف
قوله ان لم اشا لانه علق الطلاق بعدم المشية لا بقوله لا اشا والعدم لا يتحقق الا بالموت وهذا لانه
علق الطلاق بفعل الابا ولهذا يقال ابا يابى اباءة وله ضد من النفي فقال لم يأب فصار بمنزلة سائر
الافعال فيتعلق الطلاق بوجوده لا غير هل على الفرق بينهما ان في قوله ابيت او كرهت لو مات قبل
ان يقول كرهت او ابيت لا يقع لفوات شرطه وهو ظهور الابا والكراهة فاذا كان لا يقع بفواته
دل ان شرط حنثه وجوده فيقع لوجوده وفي قوله ان لم اشاء اذا مات قبل ان يشاء طلقت كما في
قوله ان لم افعل كذا ثم لم يفعل فاذا كان بفوات المشية يقع صار كقوله ان فاتتني المشية وفواتها
باليأس عن الحياة فان قيل ان لا اشا بمنزلة ابيت في اللغة فانه لا فرق بين قوله ابى وبين قوله
لا يشاء قلنا ليس كذلك فانه ليس من ضرورة عدم المشية الابا والكراهة فان المرء قد لا يكون
شائيا لشيء ولا ابيا كارها له بان كان ساهيا عنه اصلا فلا يكون من ضرورة عدم المشية الابا
والكراهة ولو قال انت طالق ان لم يشاء فلان اليوم فقال لا اشاء لم تطلق حتى يمضي اليوم ولو شا
فلان بعد ذلك في بقية اليوم لم يقع لما ذكرنا ان اليوم في حقه كالعمر في حق الزوج وان لم يقل
شيئا حتى مضى اليوم طلقت رجل قال لامراته انت طالق ان شئت وابيت لا تطلق بهذ اليمين ابدا
لانه جعل المشية والابا شرطا واحدا واجتماعهما لا يتصور وكذا لو قال ان ابيت وشئت وكذا لو
قال ان شئت ولم تشائي وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى وقوع الطلاق بكل حال في جميع ذلك فهو
على ما نوى وكذا في هذا كله لو اخر الطلاق لان المعنى يجمع الكل ولو قال انت طالق ان شئت وان لم
تشائي فان شات في مجلسها طلقت وان قامت عن المجلس من غير مشيه طلقت لانه جعل المشية
وعدمها كل واحد منهما شرطا على حدة فايهما وجد وقع الطلاق كما لو قال انت طالق ان اكلت وشربت
فما لم يوجدا لا يقع ولو قال ان اكلت وان شربت فايهما وجد يقع ولو اخر الجزا بان قال ان شئت
وان لم تشائي فانت طالق لا تطلق بهذ اليمين ابدا لانه لما اخر لم يكن قوله ان شئت كلاما تاما فتوقف
على ذكر الطلاق فصار شرطا واحدا فيشترط اجتماعهما في حالة واحدة وانه لا يتصور وان قال
انت طالق ان شئت وان ابيت فان شات وقع وان ابت وقع وان سكتت حتى قامت من المجلس
لم يقع والله اعلم

باب الحنث في اليمين التي يقع الطلاق على الاولى ثم على الاخرى

اصل الباب ان كلمه بل ولا بل اذا دخلت في الاثبات كان الاستدراك الغلط
واقامة الثاني مقام الاول تقول جاني زيد لا بل عمرو ومعناه غلطت ما جاءني زيد وانما جاءني
عمرو وتقول اضرب زيدا لا بل عمروا او بل عمروا وهذا لانه مركب من لا و بل ولا للنفي وبل للاثبات
فوجب تحقيق المعنيين فاذا دخلت في النفي يراد به تقرير النفي في الاول يقال ما جاني زيد بل
جاني عمرو ويراد تقرير النفي في حق زيد وتحقيق الفعل في حق عمرو واذا ثبت هذا فنقول ان كان الاول

نصرفا

نصرفا يقبل الرجوع والابطال يبطل الاول ويثبت الثاني وان كان لا يقبل الرجوع والابطال صار
لا بل بمنزلة كلمة العطف على صدر الكلام فبقي صدر الكلام كما كان مقررا ولهذا يسمى هذا عطفا
على سبيل الاضراب وانما يجعل هذا رجوعا عما يلزم المتصرف ويتضرر به ويكون فعله لا عما لا
يلزمه ولا يتضرر به ويكون فعل غيره لان الظاهر ان الانسان انما يرجع عن فعل نفسه وعما يتضرر به
لا عن فعل غيره وما لا يتضرر به مع هذا لو نوى الرجوع عن فعل غيره وما لا يتضرر به يدين فيما بينه
وبين الله لا في القضا لانه نوى محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر وحرف اخر انه متى ذكر كلمة لا بل من
هو محل للطلاق كان العطف على الطلاق ويقتضي المشاركة بينهما في الشرط وحرف اخر ان كل
كلام يستقل بنفسه يوجد منه الحكم ولا يبنى على غيره وما لا يستقل بنفسه يبنى على غيره لان التعلق
بما قبلها لاجل الضرورة ولا ضرورة اذا كان مفيدا بنفسه اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل
قال لامراته انت طالق ان دخلت هذه الدار لا بل هذه للمراة الاخرى فاليمين على دخول الاولى
فان دخلت الاولى الدار طلقتا وان دخلت الثانية لا تطلق واحدة منهما لانه علق طلاق الاولى
بدخولها الدار ثم رام الرجوع بقوله لا بل هذه وهذا الكلام يحتمل وجوها احدها استدراك الغلط
في الجزا باقامة الجزا الثاني مقام الجزا الاول في حق التعليق بالشرط كما اشار اليه محمد او استدراك
الشرط باقامة الدخول من الثانية مقام الدخول من الاولى في حق تعلق الجزا به او استدراك اليمين
التام باقامة الشرط الثاني والجزاء الثاني مقام الشرط الاول والجزاء الاول الا ان هذا الوجه مرجوح
لان استدراك الغلط في الكلام انما يستقيم بزيادة عليه او نقصان فيه ولا يستقيم باقامة جملة
مقام جملة ولان في الوجه الثالث اثبات الغلط في كل اليمين وفي الوجهين الاولين اثبات
الغلط في احد ركني اليمين والكلام العاقل واجب الصيانة عن الالغا ما امكن ولان في استدراك
الغلط بكلمة لا بل ضرب اضمار فلو جعلنا استدراكا لليمين لاضمرنا الشرط والجزا وفي الوجهين
الاولين اضمار الشرط او الجزا والحاجة منا ان دفعت باضمار احدهما لا يصار الى اضمارهما بقي
الوجهان الاخران وترجح جهة الرجوع عن الجزا لانه اهم الامرين لانه لا يتضرر به وانه فعله وملتزمه
بخلاف الدخول ولانه انما يحتاج الى استدراك الغلط بطريق الاضمار فيما لا يمكن استدراكه بالافصاح
وفي الشرط يمكن استدراكه بالافصاح بان يقول لا بل ان دخلت هذه الدار فيستقيم كلامه بلا ضرورة
وفي الجزا لا يمكن استدراكه بالافصاح فانه لو قال لا بل هذه طالق طلقت الثانية في الحال فيتضرر به
ولا يحصل غرضه من الاستدراك ولان المراة الاولى مذكورة في محل الجزا باسم الكناية وهو قوله
انت طالق وليست بمذكورة في محل الشرط انما المذكور فعلها مضافا اليها فيصير كالمذكور ضرورة ذكر
الفعل فلا تكون مذكورة مطلقا ومعلوم ان العطف على المذكور اولى من العطف على ما هو المذكور
ولهذا لا يستحسن عطف الفاعل على فعل مضاف الى فاعل ما لم ينص على فاعله لا يقال ضربت و
فلان لكن يقال ضربت انا وفلان قال تعالى فاذهب انت وربك وقال تعالى ويا ادم اسكن
انت وزوجك الجنة فلهذا جعل عطفا على الجزا دون الشرط واذا حملنا عليه صار قاصدا
الرجوع عن تعليق طلاق الاولى بذلك الدخول ومثبتا تعليق طلاق الاخرى تعين ذلك الدخول

فلم يقدر على الرجوع اما لان اليمين لا يحتمل الرجوع او لتعلق حق الاولى به وقدر على الاثبات فتعلقا
جميعا بدخول الاولى وان نوى الرجوع عن الشرط صح لانه نوى ما يحتمله لفظه فان دخلت الثانية
طلقت الاولى ديانة وقضا لان دخول الثانيه صار شرطا لطلاق الاولى وفيه تغليظ وان
دخلت الاولى طلقت ديانة وقضا ايضا لان الرجوع عن الشرط الاول لم يصح لتعلق حق الاولى
ولكن يصح اثبات دخول الثانية شرطا وتطلق الثانية قضا لان ظاهر الصيغه للرجوع عن الجزا
فيصدق فى ابطاله ديانه لا قضا لانه خلاف الظاهر فيصدق فى التغليظ لا فى التخفيف وكذا لو قال
قال انت طالق ان شئت لا بل هذه فهو على مشية الاولى لانه رجوع عن الجزا كانه قال انت طالق ان
شئت لا بل هذه طالق ان شئت ولا يشترط مشيتها طلاقهما حتى لو شات طلاق نفسها دون صاحبتها
طلقت هى خاصه ولو شات طلاق صاحبتها طلقت صاحبتها خاصه ولو شات طلاقهما جميعا طلقتا
وهذا والدخول سواء الا ان فى الدخول طلقتا بدخول الاولى وهنا طلقت من شات طلاقها لا غير
لان الدخول ليس بفعل اضافى فاذا وجد وجد فى حق الاجزية كلها اما المشية ففعل اضافى جاز ان
يوجد فى حق البعض دون البعض ولان قوله ان دخلت الدار لا بل هذه يعنى لا بل هذه طالق ان
دخلت الدار ولو نص على هذا يتعلق طلاق كل واحدة بمطلق الدخول لانه شرط وعلم والشرط الواحد
يصلح شرطا لايمان كثيرة وفى المشية لو نص على هذا ينصرف المشية الثانية الى طلاق الثانية لا
الى طلاق الاولى ولان الدخول شرط محض فيصلح شرطا لاجزية كثيرة اما المشية فى معنى العلة
لانه عبارة عن تحصيل الطلاق ولهذا جعلنا قوله سبب طلاقك عند النية بمنزلة قوله حصلت
طلاقك والتحصيل علة الحصول والعلة يلازمها معلولها لا غير معلولها ولان قوله انت طالق ان شئت
تمليك طلاقها ثم رجع بقوله لا بل عن التمليك الاول وملكها طلاق الاخرى بقوله لا بل هذه فصار تمليكا
للامرين منها والتمليك لا يتم الا بالقبول فاذا شات طلاق نفسها فقد قبلت التمليك فى حق نفسها
واذا شات طلاق صاحبتها فقد قبلت التمليك فى حق صاحبتها وبقبول التمليك فى احق احديهما لا تصير
قابلة فى حق الاخرى بخلاف ما لو قال لاحدى امراتيه ان شئت طلاقك وطلاق ضرتك فانت طالق
فما لم تشا طلاق نفسها وطلاق ضرتها لا تطلق واحدة منهما لان الواو للجمع المطلق والجمع بحرف الجمع كالجمع
بلفظ الجمع فكان مشيتها الطلاقين شرطا لوقوع الطلاق فما لم يوجد لا تطلق اما كلمة لا بل وضع
لابطال الاول واقامة الثانى مقامه فان تعذر ابطال الاول وجب اثبات الانفراد دون الشركة
ما امكن فكان مشيتها طلاقها شرطا لوقوع الطلاق عليها لا مشيتها طلاقهما وهذا هو الفرق بين
هذه المسالة وبينهما ذكرنا فى الابواب المتقدمة اذا قال ان دخلت فامراته طالق وعبده حر ان كلمت
فلانا ان شاء فلان فشاء احدهما دون الاخر لا يصح ولو قال عنيت صرف المشية الى الثانية دين
فيما بينه وبين الله ولا يدين فى القضا فى حق التخفيف لما ذكرنا ولو قال انت طالق ان شاء الله
لا بل هذه فالاستثنا عليهما ولا مشية للاخرى لانه جعل رجوعا عنه كانه قال انت طالق ان شا الله
لا بل هذه طالق ان شاء الله وهذه المسالة عين المسئلة الاولى الا ان هذه اوضح لان الانسان لا
يقصد رد مشية الله واثباته للعبد فدل ظاهر الحال على الرجوع عن الجزا فان نوى الرجوع عن الشرط

وهو المشية صحت نيته لانه يحتمل كلامه وفيه تغليظ عليه ولو قال لامراته انت طالق ان دخل فلان
هذه الدار لا بل فلان فايهما دخل طلقت لان الثانى ليس بمحل للجزا فعلمنا انه اراد به الرد فى حق الشرط
فجعل رجوعا عن الشرط كانه قال انت طالق ان دخل فلان هذه الدار لا بل ان دخل فلان اخر هذه
الدار فصار دخول كل واحد منهما شرطا على الانفراد لانه ما جعل دخول الثانى شرطا عطفا على
الاول مع تقرير الاول بل رد الاول الا انه لا يصح الرد لتعلق الجزا به وصح افراد الشرط الثانى فى
الطلاق الاول فصار كل واحد من الدخولين شرطا فايهما دخل طلقت ولو دخلا لم تطلق الا واحدة
لانه تعلق بدخول الثانى ذلك الطلاق الذى تعلق بدخول الاول لقيام الثانى مقام الاول كما لو
قال والله لا اكلم فلانا او فلانا فكلم احدهما يحنث ولو كلمهما لا يجب الا كفارة واحدة وكذا لو قال
ان دخل فلان او فلان هذه الدار فانت طالق وان عنى رد الجزا يكون على ما عنى ويصير كانه قال انت
طالق ان دخل فلان الدار لا بل فلان طالق فان دخل الثانى لم تطلق فلان بينه وبين الله وطلقت
فى القضا لانه خلاف الظاهر وكذا لو قال انت طالق ان دخلت هذه الدار لا بل فلان وفى
شرح الكرخى لو قال لامراته انت طالق ان كلمت فلانا لا بل هذه كان على الكلام لا على الطلاق
لانه يشقها على الكلام فتعلق طلاقها بكلام فلان او فلانه فان قال ان كلمت فلانا فانت طالق
لا بل هذه فقوله لا بل هذه على الطلاق لانه يشقها على الجزا فتعلق طلاقها بما تعلق به طلاق الاخرى
ولو قال انت طالق ان دخلت هذه الدار لا بل فلانه طالق طلقت الاخرى ساعة قال ذلك ولا تطلق
الاولى حتى تدخل وعن ابى يوسف ان الاخرى لا تطلق حتى تدخل الاولى لانه عطف الثانية على
الاولى وحكم المعطوف والمعطوف عليه سواء ثم المعطوف عليه لا تطلق ما لم تدخل فكذا المعطوف
وجه ظاهر الرواية ان قوله فلانه طالق كلام تام مبتداء وخبر فلا حاجة الى عطفه على الاول
لان العطف انما كان ضرورة النقصان وعدم الافادة فكان قوله لا بل رجوعا عن الخلف بطلاق
الاولى واقامة لارسال الطلاق على الاخرى مقام الخلف والرجوع لا يصح والاقامة تصح ولو
قال انت طالق ثلاثا لا بل هذه طلقت كل واحدة ثلاثا لانه لم يذكر للثانية جزاء فصار جزا
للثانية وروى بن سماعه عن ابى يوسف فى نوادره لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق وطالق لا بل هذه فان دخلت الاولى طلقت كل واحدة ثلاثا ثلاثا لان قوله لا بل هذه
غير مستقل فاضمر فيه الجزا فتعلق الجزا بالثانية كتعليقه بالاولى ولو قال انت طالق وطالق و
طالق وطالق لا هذه وقع على الثانية واحدة وعلى الاولى ثلاث لانه اضمر فى الثانى ما يستقل به
الكلام والكلام يستقل باضمار تطليقه الا ترى ان التطليقات هنا متفرقة فكانه قال لا بل هذه
طالق وفى الفصل الاول الكلام كله متعلق بالدخول فكانه جمعه قال معلى سالت محمدا عن رجل
قال ان تزوجت فلانة فهى طالق لا بل غلامى فلان حر قال يعتق عبده الساعة لانه لما استانف
قوله لا بل غلامى حر فقد ذكر كلاما مستقلا لا يفتقر الى ما تقدم فتعلق به الحكم ولم يعتبر فيه
الشرط ولو قال ان تزوجت فلانة فهى طالق لا بل فلانه والثانية امراته فانها لا تطلق الساعة لان
الكلام الثانى غير مستقل فتعلق بالشرط ولو قال لعبده انت حر ان دخلت الدار لا بل فلان لعبد

اخر لم يعتق الثانى الا بعد الدخول لانه استدرك بكلام غير مستقل فتعلق بالشرط ولو قال ان
دخلت هذه الدار لا بل هذه الدار فانت طالق فاليمين على دخول الدار الثانية لانه رجع عن
الاول قبل ذكر الجزا وتعلق حق الغير به فيصح رجوعه الا ترى انه لو سكت عليه يبطل فلان
يبطل بالرد كان اولى بخلاف ما اذا ذكر الجزا وهذا لا يبطل بالسكوت فكذا لا يبطل بالرد ولو
قال انت طالق لا بل هذه ان دخلت الدار طلقت الاولى ساعة تكلم ولا تطلق الاخرى حتى يدخل
لانه نجز الطلاق فى حق الاولى ثم قصد الرجوع عنه باقامة الخلف بطلاق الثانية مقام التنجيز
فى حق الاولى والرجوع عن التنجيز لا يصح واقامة الخلف مقامه يصح وكذا لو قال انت طالق واحدة
لا بل ثلاثا ان دخلت الدار طلقت واحدة ساعة قال ذلك وتعلق الثلاث بالدخول لان الرجوع
عن ايقاع الواحدة لا يصح واقامة التعليق مقامه يصح ولو كانت غير مدخول بها لا يتعلق الثلاث
بالدخول لانها بانت بالطلقة الاولى فبعد ذلك علق الثلاث بالدخول وهى مبانة فلا يصح ولو بدا
بالدخول فقال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثلاثا او قال لا بل ثنتين لم تطلق حتى تدخل
لان قوله ثلاثا لا يستقل بنفسه فتعذر ان يجعل تنجيزا فجعل تعليقا فاذا دخلت طلقت ثلاثا دخل
بها او لم يدخل لان الرجوع عن تعليق الواحدة لا يصح واقامة تعليق الثلاث او الثنتين مقامه
قد صح فتعلق الكل بدخول الدار وفرق ابو حنيفة بين هذه المسألة وبين ما اذا قال لامراته قبل
الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وثلاثا او واحدة وثنتين فدخلت الدار يقع
واحدة والفرق ان كلمة لا بل وضع لابطال الاول واقامة الثانى مقامه وهو لا يملك ابطال
الاول ويملك اقامة الثانى مقام الاول فتصح الاقامة لبقاء المحلية بعد ما تعلق الاول بالشرط
وانما تقوم الثانية مقام الاولى اذا تعلقت الثانية بذلك الشرط بلا واسطة كالاولى ولا
يمكن تعليق الثانية بذلك الشرط بلا واسطة الا اذا صار الشرط متكررا او اذا صار مكررا
تعلق كل جزء بشرطه بغير واسطة فاذا دخل والدخلة الواحدة تكفى نزلت الاجزية كلها جملة
بخلاف ما اذا نجز بقوله بقوله لا بل لانها بانت بالاولى فلم يصح الثانى اما الواو فلم يوضع
لابطال الاول واقامة الثانى مقامه وانما وضع للعطف المطلق وانه يقتضى الاشراك
وليس من ضرورة الاشراك ان يتعلق بما تعلق به الاول بلا واسطه فيتعلق الثانى بعد تعلق
الاول وهذا لان العطف يقتضى تقرير المعطوف عليه الا انه توقف الثانى بتوقف المعطوف
عليه لا بتعليقه فانه ينزل الثانى بعد نزول الاول كالقنديل اذا علق بحبل بحلق يتعلق بالحلقة
الاولى بلا واسطه وبالحلقة الثانية بواسطه الاولى وكما لو علق قنديلا بحبل ثم علق
قنديلا بحبل اخر بالقنديل الاول وكعقد اللؤلؤ فانما ينزل عند وجود الشرط كما تعلق
بخلاف كل تطليقه هناك بالشرط بلا واسطه وانما التفرق فى ازمنة التعليق وذلك
لا يوجب تفرقا فى المتعلق بالشرط بخلاف ما اذا اخر الشرط لان اول الكلام يوقف على
اخره اذا كان فى اخره كلام صحيح بغير موجب اوله وهنا فى اخره ما يغير موجب اوله لان اوله
ايقاع وباخره تبين انه تعليق فاذا توقف تعلق الكل بالشرط جملة فينزل جملة اما اذا قدم

الشرط

الشرط فليس فى اخره ما يغير موجب اوله فلا يتوقف واذا لم يتوقف كان هذا والتنجيز سواء و
نظيره ما لو تزوج امتين نكاحا موقوفا فقال المولى اعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية لانه ليس
فى اخره ما يغير موجب اوله فلم يجعل كعتقهما ولو زوج اختين من رجل بغير امره فى عقدتين فقال
الزوج اجزت نكاح هذه وهذه بطل نكاحهما كما لو قال اجزتهما لان فى اخره ما يغير موجب
اوله ولان فى لا بل يصير كالمعيد الشرط الاول تحقيقا للافراد الذى قصده فصار يمينين
فبوجود الشرط يحنث فيهما بخلاف الواو وان قال فى المدخولة نويت بالثنتين تلك الواحدة واخرى
معها لم يصدق فى القضا لان الثنتين غير الواحدة من حيث الظاهر ولان كلامه ايقاع مبتداء
فيما نص عليه ولكنه فيما بينه وبين الله يدين لان ما قاله محتمل بخلاف ما لو قال له على مائة لا بل مائتين
يلزمه مائتى درهم مع ان الاقرار لا يحتمل الرجوع وعند زفر يلزمه ثلثمائة وهو القياس ووجهه
ما ذكرنا ان الرجوع لا يصح واقراره الثانى يصح فيلزمه المال لان كما لو قال له على مائة درهم لا
بل مائة دينار ووجه الاستحسان ان الاقرار اخبار والغلط يتمكن فى الخبر والظاهر ان مراده
بذكر المال الثانى استدراك الغلط بالزيادة على المال الاول لا ضم الثانى الى الاول الا ترى
ان الرجل يقول سنى خمسون لا بل ستون كان اخبارا بستين فقط ويقول حججت حجة لا بل حجتين
كان اخبارا بحجتين فقط بخلاف ما اذا اختلف جنس المالين لان الغلط فى مثل هذا يقع فى
القدر عادة لا فى الجنس وعند اختلاف الجنس لا يمكن كانه اعاد القدر الاول وزاد عليه لان
الاول غير موجود فى كلامه الثانى بخلاف ما اذا اتفق الجنس الا ترى انه لا يقال حججت حجة لا
عمرتين ويقال حججت حجة لا بل حجتين بخلاف الطلاق لانه وان كان بصيغة الاخبار فهو ايقاع
وانشاء وفى الانشاء ان لا يقع الغلط فلا يمكن حمل الثانى على الاستدراك فجعل ايقاعا
مبتداء حتى لو اخرج الكلام مخرج الاخبار بان قال كنت طلقتها امس واحدة لا بل ثنتين كان
اقرارا بالثنتين استحسانا كما فى هذه المسألة **باب الحنث فى اليمين فى
الهدم والكسر فى الحايط** اصل الباب ان الكسر فى اللغة هو الشق وتفريق الاجزا وهو
ابطال بعض التركيب مع بقاء اصل التركيب والهدم والنقض ابطال التركيب اصلا حتى لا يسمى
بذلك الاسم لان الهدم ضد البناء فما دام شئ من البناء قائما لا يكون هدما والنقض ضد التاليف
فما دام التاليف باقيا لا يكون نقضا والكسر ضد الجبر فاذا كان الشى فيه ادنى هشم يكون كسرا
على مثال كسر الخاتم والعصى فانه اذا شقه يقال كسر الخاتم وخاتم مكسور اما اذا ذابه و
نقض تركيبه لا يسمى خاتما دل عليه قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع معناه انها هدمت حتى
صارت غير صوامع وكذا النقض يقع على كله قال تعالى ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها
وكانت امراة مجنونة تغزل جميع ليلها وتنقض جميع نهارها حتى لا يبقى اذا عرفنا هذا قال محمد
رحمه الله رجل قال امراته طالق ثلاثا ان لم يهدم هذا الحايط اليوم او قال ان لم ينقضه فاليمين
على هدمه حتى لا يبقى منه ما يسمى حايطا لان الهدم والنقض عند البنا واسم البنا يتناول
الكل فكان البر فى نقض كله فاذا لم ينقض فان شرط بره فيحنث فان نوى هدم بعضه فهو على ما

نوى لان الهدم وان اضيف الى الكل لكن الفعل قد يضاف الى الشئ ويراد به بعضه فاذا نوى البعض فقد نوى ما يحتمله لفظه لكنه خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضا وبعضهم قالوا يدين مطلقا لان الهدم مستعمل فى الوهن يقال ثوب هدم اى خلق وشيخ هدم اذا ذهبت قوته لكن الصحيح هو الاول لانه خلاف الحقيقة وفيه تخفيف عليه وكذا النقض اذا اضيف الى الحايط فالظاهر انه اراد نقض تاليف كله ولو قال امراته طالق ان لم اكسر هذا الحايط اليوم فكسر بعضه ثلثا او ربعا ومضى اليوم لم تطلق لان الكسر اخراج الشى من الصحى وذلك يتحقق برفع بعضه الا ترى انه سمى بعد الكسر حايطا يقال حايط مكسور ولا يقال بعد الهدم والنقض حايط مهدوم بل يقال حايط انهدمت او انتقضت وهذا اذا كسر شيئا له عبرة واثر فيه اما اذا كان شيئا يسيرا بان اخذ لبنة اونحوها مما لا يوثر فيه يحنث لان ذاك خدش وليس بكسر وان نوى بالكسر الهدم صدق ديانة وقضا لانه محتمل كلامه وفيه تشديد الامر على نفسه وفى شرح الكرخى قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال فى رجل قال والله لاهدمن هذه الدار قال ان هدم سقوفها بر لانه لا يقدر ان يزيل عنها اسم الدار بالهدم الا ترى انه اذا هدم جميع بنايها سميت فحملت اليمين على الكثر

باب الحنث فى اليمين التى يستثنى فيها صنف من الاصناف

اصل الباب ان المستثنى من اليمين غير داخل فيها لان الاستثنا اخراج المستثنى عن صدر الكلام ومنع من الدخول تحت الصدر كانه تكلم بالباقى بعد الثنيا كقوله لفلان على عشرة الا خمسة معناه لفلان على خمسه فكان الشرط الحنث وجود المسمى وهو المستثنى منه لا وجود المستثنى لانه خارج وحكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه ولهذا قلنا ان الاستثنا من النفى اثبات ومن الاثبات نفى وانما يتحقق المخالفة اذا لم يكن المستثنى داخلا فى المستثنى منه واستثنا الشى استثنا له ولما هو دونه فى العرض ولا يكون استثنا لما هو فوقه او مثله لان الشى يستتبع دونه لا ما هو فوقه او مثله ثم المستثنى منه ان كان محذوفا يجعل من جنس المستثنى منه للمجانسة لان المنع او الاخراج انما يتحقق عند المجانسة الا ترى انه لو قال لفلان على الف الا درهم درهم يجعل المستثنى منه دراهم اما اذا كان المستثنى منه مذكورا صريحا لا يجعل من جنس المستثنى لان تغيير كلامه لا يجوز كما لو قال لفلان على دينار الا درهم او كر حنطه يجعل استثنا عن المالية مجازا وكذا لو كان مذكورا عرفا لان الثابت عرفا كالثابت نصا وحرف اخر ان حذف المستثنى منه يجوز فى موضع النفى ولا يجوز فى موضع الاثبات يقال ما جاء فى الا زيد ولا يجوز جانى الا زيد لانه لو قدر فيه احد يكون استثنا الواحد من الواحد وانه لا يصح وهذا لما عرف ان النكرة فى النفى تعم وفى الاثبات تخص ففى الاول استثنا الخاص من العام فيصح وفى الثانى استثنا العام من الخاص او الخاص من الخاص فلا يصح فان قيل وجب ان يدرج القوم فى موضع الاثبات تصحيحا لكلامه فيصير كانه قال جانى القوم الا رجلا قلنا القوم مجهول لا ندرى اى جماعة واى قوم يريد ولعله معلوم وهو اسم جنس يقع على الاقل فى الاثبات وعلى الكل فى النفى وحرف اخر ان دلالة النص معمول بها كعبارة النص كما فى قوله تعالى ولا تقل لهما اف وكالامر بصعود السطح امر بنصب

السلم لانه الة وحرف اخر ان ذكر المال مقرونا بالصدقة ينصرف الى مال الزكاة استحسانا عند علمائنا الثلاثة وفى القياس ينصرف الى جميع الاموال وهو قول زفر لانه اسم لكل ما يتمول ومال الزكاة وغير مال الزكاة فى ذلك سواء كما فى الارث والوصية والهبة من ابنه الصغير وجه الاستحسان ان ذكر المال عند ذكر الصدقة يختص بمال الزكوة بدليل شرعى وهو ان ما يوجب على نفسه معتبر بما اوجب الله عليه والله تعالى اوجب الحق فى المال بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر اموالكم وذلك يختص بمال الزكوة فكذا ما اوجبه على نفسه بخلاف الميراث والوصية وهذا لان الصدقة شرعا انما تكون عن غنا قال صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنا والغنى شرعا يختص بمال الزكوة حتى لا يكون مالك العقار والرقيق لغير التجارة غنيا شرعا فلهذا الدليل تركنا حقيقة اللفظ واوجبنا التصدق بمال الزكوة بخلاف الميراث والوصية فان ذاك خلافة والحاجة اليها فى مال الزكوة وغيره سواء ولا يشترط مقدار النصاب لوجوب التصدق به بل يشترط كونه من جنس مال الزكوة قل او كثر وكذا ذكر الملك مقرونا بالصدقة قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله وزعم بعض مشايخنا فى قوله جميع ما املك يتصدق بالكل قياسا واستحسانا وانما القياس والاستحسان فى قوله مالى والاصح انهما سواء وفى رواية ابى يوسف ينصرف الى ما تتعلق به الزكوة وما لا تتعلق لان الملك اعم من المال فان غير المال يملك كما يملك المال فوجب القول بعمومه وفى رواية الاصل هو مثل المال لان المال هو الذى يملك ويتصدق به فصار فى حق هذا الحكم الملك والمال سوا وحرف اخر ان مبنى الايمان على العرف والعادة اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال ان كان فى هذه الدار الا رجل فعبده حر وليس فى الدار احد لم يحنث لان الشرط الحنث كينونة غير المستثنى فى الدار ولم يوجد وكذا لو كان فى البيت رجل لا يحنث لانه مستثنى وكذا لو كان فيه صبى لا غير لانه مستثنى لانه رجل ولهذا لو حلف لا يكلم رجلا فكلم صبيا يحنث ولو حلف لا يتزوج امراة فتزوج صبية يحنث ولو كان فيها امراة يحنث لانها غير مستثنى ولو كان فيها رجل وصبى او رجل وامراة يحنث لانه استثنا من النفى لان قوله ان كان لتاكيد النفى فيصير تقدير كلامه ان كان فى الدار احد الا رجل او ادمى الا رجل والادمى ينطلق على الصبى والمراة لان الادمى جنس وكان ينبغى ان لا يحنث لان المستثنى رجل فيجب ان يكون من جنس المستثنى منه لكن فيما قصد الحالف والمتكلم والحالف قصد الموافقة بين المستثنى والمستثنى منه فى الكون والسكنى وبنو ادم كلهم مقصودون بالسكنى واصل فيه فيكون المستثنى منه احد من بنى ادم والمستثنى رجل فكانه قال ان كان فى الدار احد من بنى ادم الا رجل ولو نوى الرجال خاصة دين فيما بينه وبين الله لانه نوى المبالغة فى الجنسية وهو المجانسة صورة ومعنى فصحت نيته لكنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف فلا يصدق قضا ولو كان فى الدار مع الرجل دابة او عرض لم يحنث لان الدابة لا تجانس بنى ادم فى الكون والسكنى لان بنى ادم اصل فى الكون والسكنى والدابة تابعة لهم واستثنا الشئ استثنا له بتوابعه الا ترى لو قال ما رايت القوم الا رجلا كان صادقا وان راى معه دابته وسلاحه وثيابه ولانه يفهم من هذا الكلام فى العرف خلو الدار من جنس بنى ادم فانه لو قال قايل ما رايت

الا رجلا يفهم منه انه ما راى من الادميين الا رجلا ولو قال ما فى الدار الا رجل يفهم منه خلو الدار
من جنس الادميين الا عن رجل الا ان يعنى ذلك فيحنث لانه نوى ما يحتمله كلامه وهو الموافقة فى
كون الحيوان كانه قال ان كان فى هذه الدار حيوان الا رجل وفيه تشديد عليه فيصدق وحاصله ان بنى
ادم اصل فى الكينونة فى البيت والدواب تابعة له والعروض دون الدواب لان البيت لا يبنى لحفظ
الاقمشه لعينها وانما يبنى للصيانة عن ايدى الناس بخلاف الدواب لان البيت يبنى لهم لدفع الحر
والبرد الا ان هذا المعنى فى بنى ادم اتم فان كان المستثنى دابة دخل فيه بنو ادم بطريق الاولى
لان معنى الكينونة فى حقهم اتم فكانوا مرادين بطريق الدلالة ولم يدخل فيه الاقمشة لانها دون
الدواب ومتى نص على الاقمشة دخل بنوادم والدواب والاقمشة لما قلنا ولا يدخل فى شى من
ذلك سواكن البيت لانها لا تراد عرفا اذا ثبت هذا فنقول اذا قال ان كان فى الدار الا رجل دخل و
فيها دابة او عرض لا يحنث وان قال الا شاة وفيه شاة وادمى او حيوان اخر حنث لانه دخل فيه سائر
الحيوانات الا سواكن البيت من الفارة ونحوها لانه قصد الموافقة فى الكون والحيوانات كلها فى حق
الكون والسكنى مجانس للشاة وفى سكنى بنى ادم ما فى سكنى سائر الحيوانات وزيادة والزيادة
لا تمنع الحنث فان كان مع الشاة ثوب لم يحنث لان الثوب لا يجانس الحيوان فى الكون ولان شرط
الحنث الكون وفى الثياب تكوين ولانه لو قيل فى العرف ليس فى البيت الا شاة يفهم منه خلو البيت
عن جميع الحيوانات الا الشاة لا خلوه عن الاشياء الا شاة الا ان ينوى ذلك فيحنث لانه نوى ما يحتمله
لفظه وهو الموافقة فى اصل الوجود كانه قال ان كان فى هذه الدار شى الا رجل او شاة وفيه تشديد
عليه ولو قال ان كان فيه الا ثوب فهو على كل شى لانه قصد اثبات الموافقة بين المستثنى والمستثنى
منه فى الكون والسكنى والامتعة تجانس الثياب فى اصل الكون وفى الادمى والحيوان وجد هذا
وزيادة ولو قال ان كان فيه شئ لا يدخل فيه سواكن البيوت استحسانا لانها وان كانت حيوانا و
شيئا الا انها لا تدخل تحت اسم الحيوان عرفا فان من قال ليس فى البيت حيوان او شى لا يفهم منه نفى
سكان البيت بل يفهم منه نفى ما سوى سكان البيوت من الموجودات ولان البيت لا يطهر عنها ولا
يتخلو منها والظاهر من حاله انه لا يريد ذلك بيمينه تحرزا عن الحنث لعدم امكان الوقوف عليه فان
قيل لو حلف ان لا ياكل لحما فاكل لحم الادمى او الخنزير يحنث وان كان اوهام الناس لا تذهب اليه
لوجود شرط الحنث حقيقه فلماذا لا يحنث هنا قلنا الناس لا يستجيزون ان يقولوا لمن اكل
لحم الادمى او الخنزير لم ياكل لحما ويستحقرون ان يقولوا ليس فى البيت احد وان كان فيه جرذان هذا
معانى كلام الناس وعرفهم ولو قال عبده حر ان كنت املك الا خمسين درهما ولم يملك الا عشرة
دراهم لم يحنث لانها بعض المستثنى وبوجود كل المستثنى لا يحنث فبوجود بعضه اولى وانما يحنث
بوجود ما زاد على خمسين فان ملك خمسين وعشرة دنانير او شيئا للتجارة او سائمة قدر النصاب
او اقل حنث وان ملك عرضا لغير التجارة او رقيقا او دارا لم يحنث لان المستثنى منه المال الا الدراهم
للعرف فانه اذا قيل فلان لا يملك الا خمسين درهما يراد به لا يملك من المال الا خمسين درهما الا من
الدراهم فكانه قال ان كنت املك مالا الا خمسين درهما ولو نص على هذا لا ينصرف الى غير مال التجارة

لانه يعد مالا مطلقا ولهذا لو قال كل مالى صدقة ينصرف الى مال تتعلق به الزكوة لما ذكرنا ولان
الدراهم والدنانير جنس واحد من حيث غرض الملك وهو الثمنية وكونها وسيلة الاعيان وقضاء
الحوايج ولهذا يضم احدهما الى الاخر فى حق الزكوة وعدم انقطاع الحول بذهاب احدهما فكذا فى
حق انعقاد اليمين على الملك يعتبر جنسا واحدا فكما ان اسم المال على الاطلاق فى الايجاب يقع
على اموال الزكوة لا على غيرها فكذا فى الاستثنا وفى شرح الكرخى اذا قال مالى صدقة ان فعلت
كذا فهو على الاموال التى فيها الزكوة ولا فرق بين قدر النصاب وما دونه لان ذلك مما يتعلق به الزكوة
اذا انضم اليه غيره فكانهم اعتبروا الجنس دون القدر ولهذا قالوا اذا نذر ان يتصدق بماله وعليه دين
يحيط به لزمه ان يتصدق به فان قضى به دينه لزمه ان يتصدق بمثله لان المعتبر ما يجب فيه الزكوة و
ان لم تكن واجبة وقد قال ابو يوسف قياس قول ابى حنيفه اذا حلف لا يملك مالا ولا نية له وليس له
مال تجب فيه الزكوة انه لا يحنث لان اطلاق اسم المال لا يتناول ذلك قال ابو يوسف ولا احفظ عن
ابى حنيفه اذا نوى بهذا النذر جميع ما يملك واراه يدخل فى نذره وهذا صحيح لانه شدد على نفسه قال
ابو يوسف ويجب عليه ان يتصدق بما دون النصاب ولا احفظه عن ابى حنيفه وانا قسته على
قوله واذا كانت له ثمرة عشريه او غلة عشريه تصدق بها فى قولهم لانه مما يتعلق بها حق الله وهو
العشر وقال ابو حنيفه لا تدخل الارض فى النذر لان حق الله لا يتعلق بها وانما يتعلق بالخارج منها
وقال ابو يوسف يتصدق بها لانها من جملة الاموال النامية التى يتعلق حق الله بها

باب الحنث فى تقاضى الدراهم

اصل الباب ان الجزاء المعلق بالشرط لا ينزل الا عند كمال الشرط و
اوصاف الشروط مراعى كما ان اصل الشروط تراعى لان وصف الشرط عن الشروط حتى لو قال
لامراته ان دخلت راكبه فانت طالق فدخلتها غير راكبه لا تطلق ولو قال ان خرجت من باب هذه
فعبدى حر فخرج لا من بابه لا يحنث وحرف اخر ان اليمين انما يعقد لايجاب البر فيما كان معتادا
متعارفا لا فى غير المعتاد المتعارف لان الغرض هو الحمل او المنع والانسان انما يمنع نفسه باليمين
عن المعتاد المتعارف ولهذا لو حلف لا يقبل فلانا فقبل رجله لا يحنث ولو حلف لا ياكل رأسا لا
يحنث باكل رأس العصفور والجراد اذا عرفنا هذا قال محمد اذا قال الرجل لغريمه وله عليه مائة درهم
ان اخذتها منك اليوم درهما دون درهم فعبدى حر فاخذ منه خمسين ولم ياخذ الباقى حتى غابت
الشمس لا يحنث لان الها فى قوله اخذتها كناية عن المائة وقوله درهما دون درهم عبارة عن التفرق
فصار كانه قال اخذت المائة اليوم متفرقة عبارة عن التفرق ولو قال هكذا لا يحنث ما لم يوجد قبض
المائة فى اليوم بصفة التفرق وكذا لو قبض المائة دفعة واحدة لفوات وصف التفرق فان اخذ منه
فى اول النهار خمسين وفى اخره خمسين يحنث لوجود الشرط وهو قبض المائة بصفة التفرق فان
وجد فى الدراهم المقبوضة زيفا او نبهرجة فالحنث على حاله لا يرتفع سواء رد واستبدل او لم يرد
ولم يستبدل او رد ولم يستبدل لان الزيف والنبهرجة من جنس الدراهم ولهذا لو تجوز به فى باب
الصرف والسلم كان مستوفيا حقه حتى جاز فبالرد لا يتبين ان قبض الدراهم لم يوجد فلا يتبين
ان شرط الحنث لم يوجد الا انه اذا رد ينتقض الاستيفا لكن انما ينتقض فى حكم يقبل الانتقاض

والحنث والنية لا تقبل الانتقاض فلا يظهر في حقه وكذا لو وجدها مستحقة لانه عيب كالزيافة
ولو كانت ستوقة او رصاصا ورد واستبدل في اليوم يحنث حين استبدل لوجود القبض بصفة
التفرق وان لم يستبدل لم يحنث لانه ليس من جنس الحق استشهد محمد فقال الا ترى انه لو كان
لرجل على رجل دراهم فوجد دراهم المطلوب زيوفا او نبهرجة له ان يأخذها بغير رضاه ولو وجد
ستوقة او رصاصا ليس له ان يأخذها والا ترى انه لو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ماله
عليه فاستوفاه فوجد فيها زيفا او نبهرجة او مستحقة بعد ما فارقه لا يحنث وان وجد فيها رصاصا
او ستوقة يحنث والا ترى ان المكاتب اذا ادى المكاتبة وعتق ثم وجد المولى فيها زيفا او نبهرجة
او مستحقة ورد فالعتق على حاله وان وجد فيها رصاصا او ستوقة لم يعتق حتى يبدله ولهذا لو تجوز رب
الدين بالزيوف وبالنبهرجة ولم يرض به المديون يجوز ولو يجوز ما الرصاص والستوقة لا يجوز بغير
رضاه لانه مبادلة لا استيفاء فان قيل اذا وجد راس مال السلم وبدل الصرف زيوفا او نبهرجة
فرده ولم يستبدل ينتقض السلم والصرف عند ابي يوسف ومحمد وعند زفر يبطل العقد وان ابدل
في مجلس الرد او لم يستبدل وجد الكل زيوفا او البعض وابو حنيفة اخذ بالقياس اذا كان المردود
كثيرا وبالاستحسان اذا كان قليلا ولو استحقت الدراهم بطل الصرف والسلم بالاجماع والبايع
اذا وجد الثمن زيوفا او نبهرجة تسليم المبيع بقي له حق الحبس كما كان وكذا لو استحق الثمن من
يده فقد جعل الزيوف بمنزلة الرصاص لو سلم المبيع ثم وجد زيفا او نبهرجة ليس له ولاية الاسترداد
بحبسه لاستيفاء الثمن ولكن يرده ويأخذ الجياد وفي رواية عن ابي يوسف وهو قول زفر له
ان يسترد المبيع ولو وجدها ستوقة ويسترد بالاجماع وذكر في الزيادات اذا رهن جارية بالف ثم
قضى خمسمائة ثم زاده عبدا يساوي الفا ثم وجد الدراهم رصاصا او ستوقة فالجارية مع العبد كل
واحد منهما رهن بخمسمائة كما لو زاد قبل القضاء وان وجدها زيوفا او نبهرجة فردها كان العبد
مع نصف الجارية رهنا بخمسمائة كما لو كان المقبوض جيادا وقيل هذا قولهما اما على قول ابي حنيفة
الجواب كما في ستوقة فان عنده المسلم اليه اذا وجد راس المال زيوفا او نبهرجة ورده بعد الافتراق
يبطل الصرف والسلم كما يبطل في الستوقة والرصاص وقيل هذا قول الكل قلنا قبض الدراهم
قد وجد لكن ينتقض بالرد بعد وجوده لانه باعتبار الوصف ممتنع عن قبض حقه بالرد فاذا
تحقق الامتناع في حق الوصف بطل القبض في حق الاصل ضرورة ولا يظهر ان القبض لم
يكن فاذا كان هذا انتقاضا للقبض بعد وجوده ينظر الى الاحكام المتعلقة بالقبض ان كان
حكما قابلا للانتقاض بعد الصحة ويتعلق صحته بالقبض ينتقض وان كان حكما لا يقبل الانتقاض
لا يبطل بانتقاض القبض لانه لو بطل كان البطلان بطريق الظهور لا بطريق الانتقاض وهذا لا
يجوز اذا ثبت هذا فالمتعلق هنا الحنث وفي تقاضي الغريم البر وفي المكاتب العتق وهذه الاحكام
بعد ثبوتها وتحققها لا تقبل الانتقاض اما الصرف والسلم يتعلق صحتهما بالقبض ويحتملان
الانتقاض بعد الصحة فيبطلان بانتقاض القبض فبعد ما انتقض زفر يقول تعيب الزيافة
ينقض القبض بدليل انه يرجع بموجب العقد والعقد لا يوجب القبض مرتين فلو لم ينتقض الاول

من الاصل كان له ان يرجع بدليل انه لو لم يستبدل في المجلس بطل العقد وبقاء القبض ليس بشرط لبقاء
العقد واذا بطل من الاصل يبطل العقد كما لو استحق الا انه اذا تجوز به يجوز لانه ابطل حقه في الجودة و
اذا رد تبين انه لم يقبض حقه لان حقه في الجيد وهما قالا اذا استبدل بقي العقد لانهما افترقا عن قبض
صحيح حتى لو تجوز به جاز فانما انتقض ذلك بالرد وصار العقد عند الرد موجبا قبض الجياد وهما يجتمعان
في المجلس فيجعل اجتماعهما في مجلس الرد كاجتماعهما في مجلس العقد كما لو زاد في رأس المال وافترقا
بعد القبض بخلاف الاستحقاق لان قبض المستحق موقوف على اجازة صاحبه الا ترى ان المسلم
اليه لو اراد ان يرضى به لم يكن له ذلك والموقوف اذا بطل صار كان لم يكن واذا اجاز نفذ من الاصل
فاذا استرده بطل العقد وابو حنيفة فرق بين القليل والكثير لمكان الحرج والبلوى لان الدراهم لا
تخلو عن قليل زيف وتخلو عن الكثير واقامة مجلس الرد مقام مجلس العقد لدفع الحرج فان الموجود
في هذا المجلس شرط توجه المطالبة بموجب العقد وهو الرد لا بسببه واقامة الشرط مقام السبب
لدفع الحرج وذلك فيما يتحقق فيه البلوى وهو القليل دون الكثير بل الكثير كالمستحق قل او كثر لان
دراهم الناس تخلو عن المستحق عادة بخلاف الزيادة لان اصل العقد ما كان موجبا لهذه الزيادة
وانما صار الان موجبا فكان هذا المجلس في حق الزيادة مجلس السبب بمنزلة مجلس العقد في حق
اصل راس المال ثم اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في الفرق بين القليل والكثير ففي كتاب البيوع
يقول ما دون النصف قليل وفي كتاب الصرف يقول النصف وما دونه قليل وفي رواية عنه الثلث
كثير واما البايع اذا وجد الثمن بهذه الصفة قبل تسليم المبيع فلان الرد بهذه الاسباب تنقض القبض
من الاصل فيلتحق بما لو لم يقبض لان حق الحبس كان ثابتا له الى ان يقبض حقه ولم يقبض واما اذا
وجد ستوقة بعد التسليم او استحق له ان يسترد لانه انما رضي بالتسليم على ان المقبوض ثمن فاذا تبين
انه لم يكن ثمنا لم يكن راضيا بالتسليم فكانه قبضه بغير اذنه والمستحق وان كان من جنس الدراهم
الا انه انما رضي بالتسليم بشرط ان يسلم له المقبوض ولم يسلم فاما اذا وجدها زيوفا فوجه رواية
ابي يوسف وقول زفر ما بينا انه انما سلم بناء على ان المقبوض حقه وقد تبين انه لم يكن حقا له لان
حقه في الجياد ولان الثمن دين في الذمة فيختلف باختلاف الاوصاف واذا لم يكن المقبوض حقه لم
يتم الرضى بالتسليم وجه قولنا انه سلم المبيع بعد قبض الثمن فيصح تسليمه وبعد صحة التسليم لا
يعود حقه لان من ضرورة صحة التسليم سقوط حقه في الحبس والساقط لا يعود ولهذا قلنا
لو اعاره او اودعه منه او اجله الثمن سقط حقه في الحبس ولا يعود بعد ذلك فكان هذا من
الاحكام التي لا تقبل الانتقاض وخروج الرهن من كونه رهنا لا يتعلق بالقبض فان المرتهن لو ابرأ
الراهن من الدين بطل الرهن فلا يظهر اثر انتقاض القبض في حق هذا الحكم ويجعل هذا بمنزلة دين
حدث وجوبه بعد الاستيفاء فكانت الجارية مع العبد الزيادة بخمسمائة ولو استحقت الدراهم المقبوضة
على المرتهن فكذلك الجواب جعل المستحقة في الرهن بمنزلة الزيوف وفي الصرف والسلم بمنزلة الستوقة
والفرق ما ذكرنا ان قبض المستحق موقوف على الاجازة وبدله مملوك لما عرف ان بدل المستحق مملوك
ملكا فاسدا فكل حكم يتعلق بسلامة ما يقابل المقبوض فالمستحق فيه بمنزلة الزيوف والنبهرجة وكل

وكل حكم يتعلق تمامه بسلامة عين المقبوض فالمستحق فيه بمنزلة الستوقة والصرف والسلم يتعلق
تمامها بالقبض فكان المستحق فيه بمنزلة الستوقة والرصاص اما بطلان الرهن يتعلق بفراغ الذمة و
الراهن دفع دراهم الغير عوضا عما فى ذمته فملك ما فى ذمته لان بدل المستحق مملوك فيبطل الرهن
ضرورة فكانت المستحقة بمنزلة الزيوف ولو قال عبده حر ان اخذت منك اليوم درهما دون درهم فاخذ
فى ذلك اليوم خمسين حنث حين اخذها لان شرط حنثه اخذ بعض المائة فى اليوم وقد وجد وهذا استحسا
والقياس ان لا يحنث لم يذكر القياس والاستحسان هنا لكن كان الفقيه ابو جعفر يقول هكذا وجه القياس
ان شرط الحنث ان يكون المأخوذ من الدراهم بعضها متفرقا وقد قبض بعضها جملة فلا يحنث الا ترى ان
فى المسالة الاولى اذا لم ياخذ بعض ما عليه متفرقا وجب ان لا يحنث وجه الاستحسان ان الشرط
قبض البعض فى اليوم وقد وجد وهذا لان البعضية ما استفدنا بقوله منها حتى يشترط التفريق
فى البعض بقوله درهما دون درهم لان من ليس للتبعيض لغة بل هو للانتزاع وانما الموضوع
للتبعيض قوله درهما دون درهم وقوله منها للانتزاع والتمييز له من المائة فبقى البعض مطلقا
كما كان الا ترى انه لو اخر قوله منها بان قال ان قبضت منك درهما ودون درهم منها كان المفهوم ما ذكرنا
فكذا اذا قدم ولان قوله منها ان كان يقتضى بعضا لكن بعضا منكرا فيقع على ادنى البعض او على مطلق البعض
وهو ليس مسمى البعض لانه متيقن وذلك لا يتصور فيه التعرف فكان قوله درهما دون درهم لتاكيد ذلك
البعض لا لاثبات صفة التفرق فبقى شرط الحنث اخذ البعض لا بصفة التفرق بخلاف المسالة الاولى
لان فعل الاخذ واقع على المائة والمائة تقبل التفرق فصلح هذا صفة لها فان قيل وجب ان يحمل على بعض
يقبل التفرق حتى لا يلغوا قوله درهما دون درهم قلنا لا يلغو لانه يفيد التاكيد ولانه لو لم يقل درهما دون
درهم فلو اخذ الكل ينبغى ان يحنث واذا قال لا يحنث فكان مفيدا فائدة جديدة غير مستفادة من قوله
منها فان لم ياخذ شيئا فى ذلك اليوم لم يحنث لفقد شرط الحنث ولو قال ان قبض المائة التى له عليه
فى يومه فهذا ومسالة اول الباب سواء الا انه صرح هنا بذكر المائة وثمة لم يصرح ولو لم يوقت وقتا
بان قال عبده حر ان قبضت منها درهما دون درهم فقبض خمسين حنث حين قبضها لان شرط الحنث
قبض بعض المائة فى مطلق الوقت وقد وجد ولو قال ان قبضتها درهما دون درهم فوزن له خمسين
فدفعها اليه ثم وزن له خمسين فى ذلك المجلس ففى القياس وهو قول زفر يحنث لوجود قبض
المائة متفرقا وان قل الزمان وفى الاستحسان وهو قول علمائنا الثلاثة لا يحنث ما دام فى عمل
الوزن فان اشتغل بعمل اخر قبل ان يزن الباقى يحنث لانه اذا لم يشتغل بعمل اخر يكون كله مجلس الايفا
الا ترى انه يقال فلان قبض ماله بنقد واحد وان كان النقد متفرقا اذا كان القبض فى مجلس واحد
لان المجلس الواحد وان طال كزمان واحد ولانه ما دام مشغولا بالايفا كانت التفرقة من ضروراته
فيكون حكمه حكم الايفا فان الثمن قد يكون عدديا فلا بد ان يعده شيئا فشيئا ويسلم اليه شيئا
فشيئا وقد يكون مالا كثيرا فيحتاج ان يريه شيئا فشيئا فصار ذلك التفرقة من ضرورات الاستيفا
والايفا بخلاف ما اذا قبض المائة فى مجلسين لانه لا يعد جمعا فى العرف استشهد محمد رحمه
الله فقال الا ترى انه لو حلف لا يلبس هذا القميص وهو لابسه فاخذ فى النزع من ساعته لا

يحنث وان طال زمان النزع لان اليمين يعقد للبر لا للحنث وان ترك النزع ساعة يحنث وكذلك
لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها فاخذ فى النزول من ساعته لا يحنث وان دام عليه
يحنث وكذا لو حلف لا يسكن هذه وهو ساكنها ولا يساكن فلانا وهما ساكنان فى دار واحدة فاخذ
فى النقل من ساعته لا يحنث وان طال زمان النقل لان المشتغل بالنزع والنزول والنقل لا يسمى
لابسا وراكبا وساكنا عرفا حتى لو اشتغل بعمل اخر يحنث وعند زفر يحنث فى هذه المسائل ايضا لوجود
اللبس والركوب والسكنى وان قل فهو اعتبر الحقيقة ونحن نعتبر العرف الا ان من عادة محمد
الاستشهاد بالمختلف على المختلف نقلا للكلام الى ما هو الاوضح عن ابى يوسف لو قال لغريمه والله
لا افارقك حتى تعطينى حقى اليوم ونيته ان لا يترك ملازمته فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه
لم يحنث وان فارقه بعد مضى اليوم حنث وكذا لو قال حتى اقدمك الى السلطان او قال حتى
يخلصك منى السلطان فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يقدمه ولم يخلصه منه لا يحنث الا بتركه
ومفارقته ولو قدم اليوم فقال والله لا افارقك اليوم حتى تعطينى حقى ففارقه بعد مضى اليوم
لم يحنث لانه وقت الفراق باليوم وفى الاول ما وقت الفراق باليوم بل وقت الاعطا باليوم
فكان شرط حنثه المفارقة مطلقا ولو حلف لا يقتضى المغصوب من الغاصب فى الغاصب به
وقال سلمته اليك وقال هو لا اقبل لا يحنث ويرى الغاصب لان شرط الحنث القبض ولم يوجد
وشرط البراءة الرد وقد وجد ابراهيم عن محمد رحمهما الله لو قال لا اخذ ما لى عليه الا ضربة او
دفعة فوزن له درهما درهما ويعطيه بعد ان تفرق فى وزنها لم يحنث لانه بعد الوزن اخذها بدفعة
واحدة وان اخذ بعمل اخر غير الوزن فى ذلك المجلس حنث لانه متى تبدل المجلس اختلف الدفع
والله سبحانه وتعالى اعلم **باب الحنث فى اليمين التى يكون فيها الوقت بعد الوقت**
اصل الباب ما ذكرنا فى الابواب المتقدمة ان الشرط متى اعترض على الشرط من غير حرف العطف
او الجزا يقدم المؤخر قيل انما فعلنا هكذا بقول محمد فانه امام فى اللغة فيجوز ان ياخذ بقوله فى اللغة
الا ترى ان ثعلبا احتج بقوله فى اللغة فى مواضع كثيرة وكذا المبرد حين سيل عن الغزالة قال
الشمس قيل له من اين قلت هذا قال من قول محمد حين قال لغلامه عند غروب الشمس انظر يا غلام
هل دلكت الغزالة وقال بعضهم هذا شى اخذناه من كتاب وضرب من الفقه اما الكتاب ما ذكرنا
من قوله تعالى ولا ينفعكم نصحى وقوله تعالى وامراة مؤمنة والفقه ما ذكرنا انه لا بد من
التقديم والتاخير فبعد ذلك ان كان الجزا مؤخرا عن الشرطين فى الذكر يؤخر الشرط الاول عن
الجزا حتى يصير الجزا متخللا بين الشرطين فيتصل كل واحد من الشرطين بالجزا كما مر من قوله كل
امراة اتزوجها ان دخلت الدار فهى طالق وان كان الجزا مقدما على الشرطين فانه يقدم الشرط
الاخر على الجزا حتى يصير الجزا بين شرطين لانه لو لم يجعل كذلك يبقى احدهما مفصولا عن الجزا
يتخلل الشرط الاخر فيلغوا والكلام يحتمل التقديم والتاخير الا لغا فكان تاخير الشرط عن الجزا
اولى من تقديم الجزا على الشرط لان الجزا غير محتاج الى التاخير عن الجزا حتى يتصل به ولا يلغوا وان
كان الجزاء مقدما على الشرطين فالشرط الاخر هو المحتاج الى التقديم ليتصل بالجزا وحرف اخر ان

الشرط الواحد متى كرر ثم ذكر الجزا القياس ان لا ينزل الجزا الا بتكرار الشرط وفى الاستحسان لا
يشترط تكرر الشرط لان التكرار فى شى واحد انما يكون للتأكيد والتفهيم عادة اذا عرفنا هذا قال
محمد رحمه الله رجل قال ان دخلت هذه الدار ان كلمت فلانا او اذا كلمت او متى كلمت فلانا او اذا قدم
فلان فعبدى حر ولا نية له فاليمين على دخول الدار بعد كلام فلان و بعد قدوم فلان فان ثم كلم
لا يعتق لان الكلام شرط انعقاد اليمين فكان الدخول قبله دخولا قبل الانعقاد فلا يحنث وان
كلم ثم دخل يعتق لوجود الشرط بعد الانعقاد لانه اخر الجزا عن الشرطين فيوخر الشرط الاول عن
الجزا لانه تعذر تصحيحه بتقديم الثانى على الاول لانه يصير كانه قال ان كلمت فلانا ان دخلت الدار
ولو قال هكذا لا يمكن تصحيحه فكان تصحيحه بتاخير احدهما عن الجزا فكان تاخيره ما ليس فى موضعه و
ليس بصحيح فى ذاته اولى والاول ليس فى موضعه لما قلنا فتاخر عن الجزا فصار كانه قال ان
كلمت فلانا فعبدى حر ان دخلت الدار ولو قال هكذا كان الكلام شرط الانعقاد اليمين الصغرى
والدخول شرطا للانحلال فيصير قائلا عند الكلام ان دخلت الدار فعبدى حر والفقه فيه وهو
ان الشرط الاول صار معلقا بالثانى والمعلق به ابدا يكون اولا والمعلق ثانيا وانما جعلنا الثانى
معلقا به لان المعلق فى معنى الجزا والشرط الثانى يلحقه الجزاء الصريح فلا يمكن ان يجعل معلقا
لانه فى حكم الجزاء فصار معلقا به والاول معلق والمعلق به يتقدم على المعلق ابدا كمن قال لامراته انت طالق
ان دخلت الدار فان الطلاق يقع بعد الدخول لانه معلق والدخول معلق به واعتبر التعليق بالافعال
بالتعليق بالاوقات اذا قال ان دخلت الدار اذا جاء غد فعبدى حر يعتبر الدخول بعد مجى الغد كذلك
هنا قال الا ان يعنى غير ذلك اراد به اذا عنى به ان يبقى الشرط المقدم ذكرا فى موضعه يبقى مقدما
واذا بقى الشرط الاول مقدما صار الشرط الثانى موخرا عن الجزا ضرورة لما بينا والكلام يحتمل
هذا فانه اذا احتمل تاخير الشرط الاول احتمل تاخير الشرط الثانى الا انه خلاف الظاهر لانه فى موضع
واراد به تقريب الترتيب الظاهر فيكون الاول شرط الانعقاد وسيستقيم ذلك بادراج الجزا فى
الشرط الثانى لكنه خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضاء ولو قدم الجزا على الشرطين فقال عبدى حر
ان دخلت الدار ان كلمت فلانا يشترط ان يكون الدخول بعد الكلام لانه يصير الشرط الاول مع الجزاء
جزاء للثانى لان الثانى غير متصل بالجزا والاول متصل وهو يمين تام فكان يعتبر الثانى اولى فصار
كانه قال ان كلمت فلانا فعبدى حر ان دخلت الدار فيصير الكلام شرط الانعقاد والدخول غاية اليمين
وهو مثل قوله تعالى **ولا ينفعكم نصحى** فان ثمه الجزا مقدم على الشرطين الا ان يعنى غير ذلك اراد به انه
عنى ان يبقى الكلام اخرا واذا بقى الكلام اخرا صار الدخول مقدما ضرورة الا انه خلاف الظاهر واورد
محمد لايضاح هذا الاصل مسائل فقال الرجل اذا قال ان كلمت فلانا ان دخل على فعبدى حر يشترط الدخو
ل اولا لان المفهوم هذا لانه ما لم يدخل عليه كيف يكلمه وكذا ان قال ان شربت ان اكلت يكون الاكل قبل
الشرب وكذا اذا قال ان اتيت فلانا ان ركبت يكون الركوب اولا ثم الاتيان وقال الفرا انما يقدم
الموخر ويوخر المقدم اذا كان المعتاد والمتعارف ذلك كما فى هذه المسائل اما اذا لم يكن يراعى التقدم
والتاخر فى الذكر وهكذا روى عن ابى يوسف انه متى ذكر شرطين من غير حرف العطف ان كانا

مرتبين من حيث العرف نحو قوله ان اكلت ان شربت يقر كل واحد فى موضعه ويعتبر هذا الترتيب
الظاهر ويشترط وجود الاكل قبل الشرب لانه نوى الترتيب على هذا الوجه يصح فاذا دلت العادة
على الترتيب استغنى عن نية الترتيب وقام العرف الدار على الترتيب مقام نية الترتيب ومحمد لم يذكر
فى الكتاب الشرطين المرتبين فيجوز ان يكون مذهبه كذلك ويجوز ان يكون على خلافه لما قلنا ان تغيير
الشرط بالتاخير صار مستحقا صيانة للكلام عن اللغو فلا يتغير مقتضى بالعرف الا ترى انه لو قال
لامراته ان دخلت الدار انت طالق طلقت للحال وان دل العرف على ارادة التعليق دون التنجيز وروى
ابن سماعه عن ابى يوسف ان كانا مرتبين عرفا يقر كل واحد فى موضعه وان كانا غير مرتبين عادة ان كان الجزا
موخرا يوخر شرط الاول عن الجزا وان كان مقدما يقدم الشرط الثانى على الجزا كما ذكرنا حتى لو قال
ان اكلت ان شربت يعتبر الاكل قبل الشرب ولو قال ان شربت ان اكلت فعبدى حر ان شربت ولو قال ان
دعوتنى ان اجبتك فعبدى حر يقر كل شرط فى موضعه لان الاجابة تكون بعد الدعوة عرفا ولو قال ان
اجبتك ان دعوتنى تؤخر الاجابة الى ما بعد الجزا وكذا لو قال ان لبست ان اتيتنى فعبدى حر يبقى كل شرط
فى موضعه لان اللبس يقدم على الاتيان ولو قال ان اتيتنى ان لبست يؤخر الاتيان عن الجزا وكذا لو قال
ان ركبت ان اتيتنى يقدم الركوب لان الركوب عادة قبل الاتيان ولو قال ان اتيتنى ان ركبت يؤخر الاتيان
لان الشرطين اذا كانا مرتبين عرفا وعادة كان كلمة ثم ثابتا بين الشرطين عرفا وعادة والثابت عرفا كالثابت
ذكرا كما فى نقد البلد فصار كانه ذكر كلمة ثم اما اذا لم تكن مرتبا عرفا لم تقدر كلمة ثم مذكورا اصلا فمتى
قدرنا كل شرط فى موضعه لا يتصل الجزا باحدهما فيلغو فوجب التغيير ولو قال فى دار واحدة ان دخلت
هذه الدار فعبدى حر لا يحنث الا بدخولها مرتين فى القياس لانه ذكر شرطين من غير حرف العطف
فيكون احدهما شرط الانعقاد والاخر شرط الانحلال كما فى الدارين ويحنث فى الاستحسان باول دخول
لان الدار اذا كانت واحدة فالظاهر انه لم يرد التغاير بين الشرطين لان ذلك انما يتحقق عند اختلاف
المحل لاختلاف الغرض لا فى فعلين فى محل واحد فكان الظاهر انه اراد التاكيد وانه معتاد فى
موضع التحذير قال الله فاولى لك ثم اولى لك وكرر قوله تعالى **فبأى آلاء ربكما تكذبان** وقال
صلى الله عليه وسلم لا يعلق الرهن لا يعلق الرهن ومتى حمل على التكرار كان شرطا واحدا الا ان
ينوى دخلتين لانه محتمل كلامه وكذا لو قال ان كلمت فلانا ان كلمت فلانا لرجل واحد وحكى عن
الكرخى انه قال على قياس قول ابى حنيفه يجب ان يعتق العبد فى الحال لان المتكرر هو الثانى
دون الاول فيصير الثانى هدرا ولغوا فيصير فاصلا بين الشرط والجزا عنده فلا يتعلق وعندهما
لا يصير فاصلا فيتعلق وهذا بناء على ما اذا قال لامراته انت طالق ثلاثا وثلاثا ان دخلت الدار
طلقت عند ابى حنيفه لان قوله وثلاثا لما كان مكررا صار فاصلا بين الشرط والجزا وعندهما
لا يصير فاصلا وكذا لو قال لعبده انت حر وحر ان شاء الله لا يصح الاستثنا عنده وعندهما يصح
وقال عامة مشايخنا هذا غلط والصحيح ان هذا مذهب الكل والفرق لابى حنيفه انا لما احتجنا الى
الغا احد الشرطين وجب الغا الاول لانه ليس فى موضعه لعدم اتصاله بالجزا على ما ذكرنا
واليه اشار محمد فى الاصل حيث قال وهذا منه رد لليمين اى الشرط الاول كانه سكت عليه فرده

وابطله واستئناف الكلام بالشرط الثاني واذا صار هكذا لم يوجد الفاصل بين الجزا والشرط فيتعلق
اما في مسالة الطلاق والحرية لا يمكن الغا قوله الاول ثلاثا ولا قوله اول مرة انت حر فلا يمكن استيناف
الكلام بالثاني فصار فاصلا ضرورة وبخلاف الدارين لان المنع عن دخول هذه الدار غير المنع عن دخول
الدار الاخرى والغرض ايضا مختلف والتاكيد انما يكون في شي واحد لا في شيين فجعل شرطا مبتدا الا انه
يشترط دخول الثانية اولا لما ذكرنا انه شرط اعترض على الشرط فان دخل الاولى ثم الثانية لم يحنث
حتى يعود فيدخل الاولى وهو بمنزلة قوله ان اكلت ثم شربت فعبدي حر فشرب ثم اكل لا يحنث
حتى يعود فيشرب الا ان يعني دخلتين فيكون على ما نوى باضمار حرف الفا او ثم بينهما فانه لو قال
ان دخلت هذه الدار فان دخلت هذه الدار او ثم دخلت هذه الدار لم تطلق حتى يدخلها مرتين
لان الفا وثم للتعقيب والتعقيب انما يكون بين شيئين فتعذر ان يجعل الثاني تكرارا ولان قوله
وحر ثانيا ان كان تكرارا معنى فهو ليس بتكرار لفظا لانه معطوف على الاول والشئ لا يعطف
على نفسه والعبرة للفظ فاذا لم يكن تكرارا لفظا كان حشوا فيصير فاصلا اما في مسيلتنا الكلام
الثاني غير معطوف على الاول فامكن ان يجعل تكرارا فكانا شيئا واحدا من حيث المعنى فلا يصير
فاصلا فهو انه ان لو قال عبده حر ان شاء الله ولو قال هكذا لا يعتق ولا يصير فاصلا وان لم يكن
لهذه المسالة رواية عن ابي حنيفة لكن ذكروه على قياس مسالة الكتاب اما اذا وسط الجزا
بان قال ان دخلت الدار فعبدي حر ان كلمت فلانا او قال ان كلمت فلانا فعبدي حر اذا قدم فلان
فاليمين على ان يفعل الفعل الاول ثم يكون الفعل الثاني بخلاف شرط المعترض لان ثمة الضرورة
هي الداعية الى التغيير بالتقديم والتاخير وقد انعدمت الضرورة هنا فبقي كل شرط في موضعه
فكان الشرط الاول شرطا لانعقاد اليمين فكانه قال عند الدخول عبدي حر ان كلمت فلانا لانه
يستقيم ان يكون الشرط الثاني مع الجزاء معلقا بالشرط الاول جزاء له لدخول حرف الجزا في
الجملة الثانية الا ان هذا اولى لما فيه من تقرير الترتيب الظاهر الا ترى ان في الاوقات كذلك فانه
لو قال ان دخلت الدار فعبدي حر اذا جاء غد يكون الدخول متقدما على الغد كذلك هنا وفي شرح
الكرخي بشر عن ابي يوسف اذا قال ان تزوجت فلانة او اذا تزوجت فلانة فهي طالق فانما عقد اليمين
بالقول الثاني والقول الاول لغو وكذا ان اذا او اذا متى وان وان متى وذلك لان الشرط لا يتعلق
به حكم الا بانضمام الجزا اليه وقد ضم الجزا الى الشرط الثاني وهو منقطع عن الاول فبقي الاول
بغير جزا فسقط حكمه والشرطان من جنس واحد فتعذر التقديم والتاخير وان قدم الطلاق على
الكلامين فقال انت طالق ان تزوجتك ان تزوجتك انعقدت اليمين بالكلام الاول والثاني لغو لان
الجزا تعلق بالشرط الاول والثاني غير معطوف عليه فبقي شرطا اخر فلغا وان وسط الجزا فقال
ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك انعقدت اليمين بالاول ولغى الثاني ولو قال اذا تزوجتك فانت طالق ان
تزوجتك فانما انعقدت اليمين بالكلام الاخر والاول لغو لان ان شرط محض واذا شرط فيه معنى
الوقت ولا بد من التعليق باحدهما فكان تعليقه بالشرط المحض اولى بخلاف الاول لانهما
استويا في الشرطية فكان تعليقه بالشرط الاول اولى قال بشر عن ابي يوسف وان كان في الكلام

واو او فاء فقال ان تزوجتك فان تزوجتك او ان تزوجتك وان تزوجتك او ان تزوجت فان تزوجت
او اذا تزوجت ومتى تزوجت فهذا لا يقع عليها الطلاق حتى يتزوجها مرتين لانه لما عطف احد الشرطين
على الاخر والمعطوف عليه تعلق الجزا بهما وان قدم الطلاق فقال انت طالق ان تزوجتك
وان تزوجتك فهذا على تزوج واحد لان الكلام تم بالجزاء او الشرط فاذا اعاد الشرط بعد تمام الكلام
لم يتعلق به حكم كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق انت وكذا لو وسط الجزا لانه اعاد الشرط بعد
تمام الكلام الاول يمينا لوجود الشرط والجزا فلا يتعلق بالثاني ولو قال انت طالق ان تزوجتك فان
تزوجتك او وسط الجزا لم يقع حتى يتزوجها مرتين فرق بين الفاء والواو فجعل الواو وجعله اعادة الشرط
الاول وفي الفا شرطا مبتداء لان الفاء للتعقيب وذلك انما يتحقق في شيئين فتعذر جعل الثاني تكرارا
اما الواو وقد تذكر لاعادة الاول للتاكيد والتقرير كما يذكر للعطف الا ترى انه لو قال عبده حر ان
كلمت فلانا وكلمت فلانا فكلمه مرة حنث ولو قال عبده حر ان كلمت فلانا فكلمت فلانا لم يعتق حتى
يكلمه مرتين ولو قال ان تزوجتك فانت طالق وان تزوجتك طلقت بكل واحد من التزوجين لانه عطف
التزوج على الجزا فصار التزوج مضمرا فيه فكانه قال وان تزوجتك فانت طالق ولو قال انت طالق
ان تزوجتك ثم تزوجتك فهو على التزوج الاول لان ثم للفصل فانفصل الشرط الثاني عن الجزاء ولو
قال ان تزوجتك ثم تزوجتك فانت طالق انعقدت على الاخير لما قلنا

باب الحنث في اليمين ما يقع على مرة او مرتين

اصل الباب ما ذكرنا ان كلمة كل تعم الاسما على سبيل الانفراد بخلاف
كلمة جميع فانها تعم الاسما على سبيل الاجتماع وكما تعم الافعال على سبيل الانفراد وفي الحقيقة كلما
تعم الاسما ايضا على سبيل الانفراد بمنزلة كل لانه ذكر كل وقرن به ما وما اذا دخل في الفعل صار
في معنى المصدر والمصدر اسم فصار كلما منا ولا الاسم وكل دخول وكل تزوج يوجد على سبيل
الانفراد بمنزلة كل وحرف اخر ان الجزا المحض متى تعلق بشرط متكرر يتكرر بتكرر الشرط لانه
متى تعلق به كان تابعا له في الوجود فيثبت على وفقه وعلامة الجزا المحض ان يكون من جنس ما
يلتزم بالالتزام اما ما كان من باب الانشا لا يتكرر بتكرر الشرط لان وجود الانشا بصيغة الانشا فلا
يصح تكرره مع اتحاد الصيغة اما تعدد المعطوف عليه لا يقتضي تعدد المعطوف لان العطف للاشتراك
في الحكم وذلك يتحقق بين الجمع والفرد كقولك جاني القوم وزيد فالقوم جمع وزيد فرد الا اذا كان
المعطوف مضافا الى المعطوف عليه فحينئذ يتعدد بتعدده لان العين الواحد لا تضاف الى
هذا على الكمال والى هذا على الكمال بجهة واحدة فتعدد المضاف اليه يقتضي تعدد المضاف
ضرورة وهذا لانه اذا لم يكن مضافا كان معرفا بنفسه فيوخذ حكمه من صيغة نفسه ومتى كان
مضافا كان معرفته بغيره فيوخذ حكمه من غيره وان كان المعرف به عاما يكون المعرف عاما وان
كان خاصا يكون المعرف خاصا وهذا لان الاضافة للتعريف فكل من صار معرفا بالاضافة دخل تحت
الاضافة وحرف اخر ان اليمين متى عقدت على طلاق مملوك للحال تخص وتنتهي بالثلاث لان
صحتها باعتبار الملك القائم والملك القائم ينتهي بالثلث فينتهي اليمين ومتى عقدت على ما يملك
من الطلاق في الثاني لا يختص بالثلث لان صحتها باعتبار الاضافة الى الملك وما يملكه في الثاني

لايختص بالثلث لان صحتها باعتبار الاضافة الى الملك وما يملكه فى الثانى غير منحصر مادام حيا وهذا
عندنا وعند زفر هما سواء ولا يختص اليمين فيهما على الثلث لان التعليق فى الملك قد صح والشرط وجد
فى الملك فينزل الجزا كما لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه ثم دخل الدار وهذا
لان المعلق بالشرط ليس بطلاق على ماذكرنا والذى اوقعه طلاق فكان غير المتعلق بالشرط والمتعلق
بالشرط غير واصل الى المحل فلا يعتبر لبقائه متعلقا قيام المحل وانما يعتبر المحلية عند وجود الشرط
لان عند ذلك يصل اليه وهو موجود والدليل عليه انه لو قال لها ان دخلت الدار فانت على كظهر
امى ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج يكون مظاهرا منها اذا دخلت الدار ولو طلقها ثنتين
فى التعليق ثم عادت اليه بعد زوج اخر فدخلت الدار تطلق ثلاثا فاذا كان وقوع بعض الطلقات
لا يمنع بقاء التعليق فى الثلاث فكذلك وقوع الثلاث وهذا لان ما يملك على امراته غير محصور بالعدد
وانما لا يقع الا الثلاث لان المحل لا يسع الا كذلك حتى ان باعتبار تجدد العقد يقع اكثر من ثلاث
ولو قال لها انت طالق الفا يقع الثلاث ولو كان المملوك هو الثلاث لم يقع شى عند ابى حنيفة كما لو
قال لها طلقى نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا وانا نقول بوقوع الثلاث عليها خرجت من
ان يكون محلا للطلاق لان الطلاق مشروع لرفع الحل وقد ارتفع الحل بالثلاث وفوت محل الجزا
يبطل التمكين كفوت محل الشرط بان قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق فجعلت بستانا او
حماما لا يبقى اليمين فهذا مثله بخلاف ما بعد بيع العبد لانه بصفة الرق كان محلا للعتق وبالبيع لم
تفت تلك الصفة حتى لو فاتت بالعتق لم يبق اليمين كما لو قال لامته ان دخلت الدار فانت حرة
فاعتقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها ودخلت الدار لا تعتق وبخلاف ما لو
طلقها ثنتين لان المحل باق بعد الثنتين فان المحلية باعتبار صفة الحل وهى قائمة فيبقى اليمين ثم
قد استفاد من جنس ما كان انعقد عليه اليمين فيسرى عليه حكم اليمين كما لو هلك مال المضاربة الا
درهما يبقى عقد المضاربة على الكل حتى لو تصرف وربح يحصل جميع راس المال بخلاف ما لو هلك
الكل وهذا بخلاف الظهار فان المحلية هناك لا تنعدم بالطلقات الثلاث لان الحرمة بالظهار
غير الحرمة بالطلاق فان تلك حرمة الى وجود التكفير وهذه حرمة الى وجود ما يرفعها وهو التزوج
الا انها لو دخلت الدار بعد الطلقات الثلاث انما لا يصير مظاهرا لانه لا حل بينهما فى الحال والظهار
تشبيه المحللة بالمحرمة وذلك لا يوجد الا اذا دخلت الدار بعد التزوج بها وما قال بان المحل لا يعتبر
فى المتعلق بالشرط ضعيف لانه ايجاب وان لم يكن واصلا الى المحل ولا يكون كلامه ايجابا الا
باعتبار المحل فلا بد لبقائه متعلقا بالشرط من بقاء المحل ولم يبق بعد التطليقات الثلاث ولان
الجزا قد فات بالتنجيز فلان الجزا هو الطلاق المبطل للحل القائم للحال لانه لم يقصد بيمينه الطلاق
فى المحل الذى سيحدث لان الجزا ما يكون متيقن الوجود او غالب الوجود عند وجود الشرط ليحصل
ما هو الغرض المطلوب من اليمين وهو الحمل او المنع والحل الذى سيوجد غالب العدم فلا يخطر
بباله اذ لا يخاف زواله لان الانسان لا يخاف زوال نعمة ستوجد فلم تكن مقصودا باليمين
فلم يصلح جزاء فكان الجزا بطلان الحل القايم وقد فات فلا يبقى اليمين بخلاف ما اذا طلقها واحدة

او ثنتين لان الحل القائم كان غالب الوجود ثم صار محتمل الوجود فى حالة البقاء لزوال الجز اليكفى
لبقاء اليمين دون ابتداء لانه وقع الشك فى بطلانها فلا يبطل وفى الابتدا وقع الشك فى انعقادها
فلا ينعقد كما ان احتمال القدرة على التسليم يكفى لبقاء العقد ولا يكفى لانعقاد البيع اذا عرفنا
هذا قال محمد رحمه الله رجل قال كل امراة لى تدخل هذه الدار فهى طالق وله اربع نسوة فاتيهن دخلت
طلقت لانها كلمة احاطه وتعميم يعم الاسم بها فيتعلق بها طلاق كل امراة بدخول الدار على سبيل الانفراد
بخلاف ما لو قال لهن ان دخلتن الدار فانتن طوالق فانه لا يقع ما لم يدخل الكل لانه كلمة جمع فيتناول
الكل على سبيل الاجتماع وكل يتناول الكل على سبيل الانفراد ولو دخلت واحدة مرتين لم تطلق
الا واحدة لانها لم تدخل على الفعل فلا يعم بها الفعل ولو قال كلما دخلت امراة لى هذه الدار فهى طالق
فدخلن طلقن لان الدخول وصف المنكرة وانه عام فعمت بعموم الوصف كما لو قال كل امراة لى مكية
او طائفية او سودا او بيضا فهى طالق تعتبر هذه الاوصاف لوقوع الطلاق ولان كل فعل صار شرطا
لوقوع الطلاق فاذا وجد يقع وتعميم الاسم من ضرورات تعميم الفعل لان من ضرورة الفعل وجود
الاسم فانه لا يتصور فعل بدون الفاعل فاذا جمع الفعل جمع الاسم ضرورة بخلاف كل لانه يعم الاسم
ويتصور الاسم بدون الفعل فلم يكن من ضرورة تعميم الاسم تعميم الفعل فان دخلت واحدة مرارا طلقت
بكل دخلة ان كانت مدخولا بها لان كل فعل شرط والفعل كما يتكرر فى محل يتكرر فى محل واحد
فان طلقت ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج اخر فدخلت الدار لا تطلق عندنا خلافا لزفر على ما ذكرنا
فان تزوج واحدة فطلقت ثم تزوجها لا تطلق لما ذكرنا فى الدخول ولو قال كلما تزوجت امراة فهى
طالق فتزوج امراة ثلاث مرات حتى بانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج اخر طلقت بخلاف الدخول
والفرق ما ذكرنا ان فى الدخول صحة اليمين باعتبار الملك القائم وفى التزوج باعتبار ما يملك من
الطلاق المبطل للحل وقت التزوج ولو قال كل امراة لى تدخل هذه الدار فهى طالق وعبد من عبيدى
حر فدخلت امراتان طلقتا ولا يعتق الا عبد واحد واليه خيار التعيين لان قوله وعبد من عبيدى
حر كلام تام مستقل بنفسه فلا يوخذ حكمه من غيره وانه نكره فى موضع الاثبات فيخص وكل
دخلت على النساء لا على العبيد والدخول فلا يقتضى تعميم العبيد ولا تعميم الدخول فان قيل وجب ان
يعتق عبدان لان قوله وعبد معطوف على المراة الداخلة عليها كلمة كل وكلمة كل توجب تعميم المراة
فتوجب تعميم العبيد ضرورة بحكم العطف قلنا ليس من ضرورة تعدد المعطوف عليه تعدد المعطوف
لان العطف يقتضى المشاركة فى الخبر لا فى الصفة وعطف الخاص على العام جائز ولان العبد ليس
بمعطوف على المراة الداخلة عليها كلمة كل لانها محفوظة بالاضافة والعبد رفع بالابتداء لكنه معطوف
على قوله فهى طالق وقوله فهى طالق فرد بصيغته لكنه عم باعتبار الكناية عن المراة الداخلة عليها كلمة
كل والكناية لا تستقل بنفسها فاذا عم المكنى عنه عمت الكناية بطريق الضرورة وهذه الضرورة معدومة
فى قوله وعبد لعدم الكناية فلا يظهر عموم قوله فهى فى حق العبد فبقى فى حق العطف العبد عليه فردا
فيكون عطف الفرد على الفرد كانه قال ان دخلت واحدة من نسائى هذه الدار فعبد من عبيدى حر
ولهذا لو ارسل وقال كل امراة لى طالق وعبد من عبيدى حر طلقت نساؤه ولا يعتق الا عبد واحد

فكذا اذا علق ولو قال كلما دخلت امراة لى الدار فهى طالق وعبد من عبيدى حر فدخلت امراتان او واحدة
مرتين طلقتا وعتق عبدان لان كلما اوجب تعميم الفعل فصار كل فعل شرطا وعتق العبد معلقا بالدخول
كالطلاق ومن ضرورة تكرر الجزا تعميم الاسم لان الجزاين وهو عتقان لا يوجد الا فى عبدين فالموجب
لتعميم الفعل يوجب تعميم العبد بخلاف كل لانه يعم الاسم لا الفعل فيفيد تعميم الاسم فى حق النساء
لا غير لما ذكرنا وفى شرح الكرخى لو قال كل امراة اتزوجها فهى طالق وفلانة لامراته فان بشرا وابن
سماعه رويا عن ابى يوسف ان امراته تطلق الساعة ولا ينتظر التزوج لان كلا ليس بشرط على ما ذكرنا
هو صفة وقد ادخل الصفة على من ادخل عليه كلمة كل ثم عطف فلانة غير موصوفة فوقع الطلاق عليها
فى الحال وانعقدت اليمين على من شرطها ولو قال كل امراة من نسائى تدخل هذه الدار فهى طالق و
فلانة لامراته طلقت فلانة قبل الدخول فان دخلت وهى فى العدة طلقت ايضا لانها دخلت فى الشرط
بقوله كل امراة فلما يشترطها على الجزا اقتضى ذلك طلاقا عليها غير متعلق بشرط الا انه لم يصفها فدخلت
بقوله كل امراة من نسائى وانفردت بقوله وفلانة وكذا لو قال انت ومن دخلت الدار من نسائى وقد ذكرنا
ولو قال لامراته انت طالق وفلانة ان تزوجتها لم يقع الطلاق على امراته حتى يتزوج فلانة لان ان شرط
فلما عطف على الجزا الشرط تعلق به لانه لا فرق بين تقديم الجزا وتاخيره فكانه قال انت وفلانة ان تزوجتها
طالقان ولو قال لعبده انت حر ومن دخل الدار من عبيدى عتق الاول وان عنى تعليق عتقه لم يدين
فى القضا لما بينا ان من ليس بشرط وانما هى صفة فقد اوقع العتق على عبده غير موصوف ثم اوقع
على عبد موصوف فعتق الاول رجل له جوارى ولهن اولاد وله عبيد فقال كل جارية لى تدخل هذه
الدار فهى حرة وابنها وعبد من عبيدى حر فدخلن عتقن واولادهن وعبد واحد ما تعدد الجوارى وانما
العبد فلما ذكرنا واما تعدد الاولاد فلان الاولاد تضاف الى امها والمضاف انما يعرف بالمضاف اليه
فاذا عم المضاف اليه بكلمة كل عم المضاف لما ذكرنا ثم لا يعتق لكل جارية الا ولد واحد لانه يصير كانه قال
لكل جارية انت حرة وولدك ولو نص على هذا لا يعتق الا ولد واحد ولو كان العبيد ازواج الاما فقال
كل جارية لى تدخل هذه الدار فهى حرة وزوجها وولدها فدخلن عتقن وازواجهن واولادهن وصار
الازواج والاولاد عاما لحكم الاضافة ضرورة تعميم المضاف اليه ولو قال كلما دخلت لى جارية هذه الدار
فهى وزوجها وولدها وعبد من عبيدى احرار فدخلن عتقن وازواجهن واولادهن وعتق بعدد
كل جارية عبد اعتبارا للجمع بالفرد ولو قال كل دار ادخلها فعلى حجة فدخل دارين لم يكن عليه الا حجة
واحدة لان ذكر الحجة منكرة فى موضع الاثبات فيخص ولم يقرن بها ما يوجب التعميم وهو كلمة كل ولم
يعلقها بشرط متكرر بل علقها بالدخول والدخول ليس بعام فيتعلق بالدخول الواحد فى اى دار كان
على سبيل العموم كانه قال ان دخلت دارا من الدور فعلى حجة فاذا دخل لزمته حجة وانتهت اليمين
ولو قال فعلى بها حجة والمسالة بحالها فعليه حجتان لان قوله بها ليس بكلام تام مستقل بنفسه
وهى كناية عن دخول الدار لان الجزاء له تعلق بالشرط فالظاهر انه اراد به الصاق الجزا بالشرط وهو
الدخول ثم ذكر الدخول مضافا الى الدار تعم لعموم الدور واذا صار الشرط عاما عم جزاؤه ضرورة
فصار كانه قال على بدخول كل دار حجة ولو قال هكذا يتكرر الحج بتكرر الدخول ولانه علق الحجة بالدار الموصوفة

بصفة الدخول لان الها والالف كناية عن سابق مونث والدار هى التى توصف بالتانيث دون
الدخول فيها وانها عامة بادخال كلمة كل فاذا كان الشرط عاما كان الجزا عاما ايضا ويثبت عموم
الفعل وهو الدخول ضرورة تعميم الاسم المقرون بالفعل ولو قال كلما دخلت دارا فعلى حجة او فعلى
حجة بها حجة فهما سواء ان دخل دارين فعليه حجتان لان الحجة متعلقة بالدخول وانه عام بكلما
فيتكرر جزاؤه ولو قال كلما دخلت هذه الدار فعلى حجة ان ضربتك فدخلها ثم ضربه فعليه حجة
فلو عاد فدخل ثم ضربه فعليه حجة اخرى لان قوله فعلى حجة ان ضربتك يمين تامة علقت
بشرط متكرر وهو الدخول فيصير قائلا عند كل دخول على حجة ان ضربتك فاذا ضرب يحنث
ولم يذكر فى الكتاب انه لو دخل مرتين ثم ضربه هل يلزمه حجتان وقال الفرا لا يلزمه الا حجة واحدة
ولا بد من تكرار الشرطين حتى يتكرر الجزا لان الحجة متعلقة بالشرطين بالدخول والضرب فلا
بد من تكرارهما كما لو ذكرها معطوفا على الدخول والصحيح انه يكتفى بضربة واحدة ويتكرر الحج
بتكرار الدخلة لان الجزا تعلق بالضرب فصار يمينا ثم علق اليمين بالدخول فصار الدخول شرط
انعقاد اليمين فيصير قايلا عند كل دخول ان ضربتك فعلى حجه ولو كرر هذه المقالة ثم ضربه
مرة حنث فى الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح شرطا للحنث فى الايمان بخلاف ما لو دخل
وضرب ثم دخل لا يلزمه حجة اخرى ما لم يضربه ثانيا لان اليمين الثانية انعقدت عند الدخول
الثانى فالضرب الاول وجد قبل انعقاد اليمين الثانية فلا يعتبر وكذا لو قال كلما دخلت الدار فامراته
طالق او عبده حر ان ضربتك فدخل مرارا وضرب مرة طلقت بعدد الدخول ويعتق من العبيد
بعدد الدخلات لانه علق بشرط متكرر وهو الدخول اليمين بالطلاق والعتاق وكذا لو قال على نذر
او نذر بالله او يمين او يمين بالله او عهد الله او ذمة الله او هو يهودى او نصرانى او مجوسى او
برى من الاسلام ان ضربتك لان اليمين تعلق بشرط متكرر بخلاف ما لو قال كلما دخلت هذه الدار
فوالله لا اضربك فدخلها مرارا وضربه مرة او بعد كل دخلة لم الا فى يمين واحدة وكذا لو قال
اشهد او اشهد بالله او اقسم او اقسم بالله او اعزم او اعزم بالله او احلف او احلف بالله ان
لا اضربك والفرق ان انعقاد اليمين بالله معلق بالدخول والضرب لان اليمين بالله ليس الا ذكر الله مقرونا
بالخبر وذكر اسم الله وجد مقرونا بالدخول والضرب وكما لا انعقاد اليمين تعلقا بالدخول كان لها
تعلقا بالضرب بدليل انه لو قال ان دخلت الدار والله لم يقل لا اضربك لا ينعقد اليمين فلم يكن
تصحيح اليمين بالله متعلقا بالدخول وحده بل بالدخول والضرب والدخول متكرر بكلمة كلما والضرب
غير متكرر والمتعلق بشرط متكرر وغير متكرر لا يتكرر اليمين اما اليمين بالحج والطلاق والعتاق
متعلق بالدخول وحده الا ترى انه لو اقتصر على قوله كلما دخلت الدار فعلى حجة او عتق يصح فلم
يكن لانعقاد اليمين تعلقا بالضرب فبقى معلقا بالدخول وحده والدخول متكرر فيتكرر المتعلق
به ولان اليمين بالله ليس بجزا محض لما ذكرنا فى اصل الباب ان الجزا المحض ما يلزمه بالالتزام
واليمين بالله صيغته صيغة الانشا ولم توجد صيغة الانشا الا مرة واحدة ووجوب الكفارة
بها معلول بهتك حرمة اسم الله وانه لم يذكر اسمه ولم يستشهد به الا مرة واحدة فلا يتحقق الهتك

الامرة واحدة اما النذر والعتق مما يلزم بالالتزام ويتعلق بالشرط ويصلح جزاء على الانفراد فتعلق
به ثم يتعلق بالضرب ايضا فمتى اخذ تعلقا بالاول يتكرر وباسم الله لم ياخذ تعليقا بالاول فلا يتكرر
وكذا لو قدم الحلف بالله فقال والله لا اضربك كلما دخلت الدار فدخلها مرتين وضرب بعد كل دخلة
لان التقديم والتاخير سواء وفي شرح الكرخي لو قال كلما دخلت هذه الدار وكلمت فلانا او تكلمت مع
فلان فعبد من عبيدي حر فدخل الدار دخلات وكلم مرة لا يعتق الا واحد لانه جعل الشرط دخول الدار
وكلام فلان فاذا تكرر احد الشرطين ووجد الاخرة مرة فقد تم شرط يمين واحدة ووجد بعض شرط
الاخرى فلا يعتق الا واحد ولو قال كلما دخلت هذه الدار فان كلمت فلانا فانت طالق فدخل الدار
ثلاث مرات ثم كلم فلانا طلقت ثلاثا لان ما بعد الفا جواب لما قبلها فصار دخول الدار شرطا لانعقاد
اليمين وانعقد عليها بتكرار الدخول ثلاثة ايمان والشرط الواحد يصلح شرطا للايمان وقال ابن سماعة
عن ابي يوسف لو قال كلما دخلت هذه الدار وكلمت فلانا فانت طالق فهذا عليهما جميعا فان دخلت
ثلاث دخلات ثم كلمت فلانا مرة واحدة لان الواو للجمع فصار الدخول والكلام شرطا فان عادت
فكلمت فلانا قبل ان يدخل رابعة طلقت لانه لم يشترط يمين اخرى فان كلمت فلانا ثالثة طلقت اخرى
وكذا لو بدات بكلام فلان فكلمته ثلاثا ثم دخلت الدار قال وسمعته يقول لو قال كلما دخلت هذه الدار
وكلما كلمت فلانا فانت طالق فهذا عليهما وتكون الفاجزا فان بدات فدخلت ثلاثا ثم كلمت فلانا مرة ه
طلقت ثلاثا لان اليمين انعقدت بدخول الدار فاذا تكرر شرطها تكرر الحنث والله اعلم باب

اليمين في الايلا التي تكون يمينا واحده وايلائين اصل الباب ما ذكرنا في الباب المتقدم
ومسائله من جنس مسائل الباب المتقدم الا ان هنا وضع المسالة في الايلا فلا بد من معرفة معنى
الايلا ومعرفة حكمه ومدته فنقول الايلا في اللغة هو اليمين قال القائل قليل الالا حافظ ليمينه
وان نذرت منه الالية برت وفي الشريعة عبارة عن يمين يمنع جماع المنكوحة هكذا نقل عن
ابراهيم وقد كان الايلا طلاقا في الجاهلية فجعله الشرع طلاقا مؤجلا بقوله تعالى للذين يؤلون من
نسائهم تربص اربعة اشهر وحكمه في حق الحنث ما هو حكم سائر الايمان وهو وجوب الكفارة
وسقوط الايلا لان ثبوت حكم الايلا بقصده الاضرار والتعنت بمنع حقها في الجماع منعا مؤكدا باليمين
وقد زال ذلك حين اوفاها حقها وهو الفيء المذكور في قوله فان فاؤا لان الفيء عبارة عن الرجوع يقال
فاء الظل اذا رجع وقد رجع عما قصد من الاضرار حين جامعها ولهذا قال بعض الناس لا كفارة عليه
لان الله تعالى وعد المغفرة والرحمة بقوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم لكنا نقول حكم الكفارة
عند الحنث ثابت بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته الاية وحكمه عند البر وقوع طلقه بالله عندنا وكان معنى الايلا ان مضت اربعة اشهر
ولم اجامعك فيها فانت طالق باين هكذا نقل عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعايشة
رضي الله عنهم قالوا عزيمة الطلاق مضي المدة وعند الشافعي لا يقع الطلاق بمضي المدة ولكنه
يوقف بعد المدة على ان يفي اليها او يفارقها فان ابى فرق القاضي بينهما وكان تفريقه تطليقة باينة
والخلاف في ثلاث فصول احدها ان عنده الفيء بعد مضي المدة لان الله قال للذين يؤلون من نسائهم

تربص اربعة اشهر فبين ان هذه المدة للزوج لا عليه وانما تكون المدة له اذا كان الامر فيه
موسعا عليه والتضييق بعده فاما اذا كان مطالبا بالجماع في المدة لا تكون المدة له ثم قال
تعالى فان فاؤا وحرف الفاء للتعقيب نعرفنا ان الفيء الذي يؤمر به الزوج بعد مضي المدة
وعندنا الفيء في المدة بقراة ابن مسعود رضي الله عنه فان فاؤا فيهن وقراته لا تتخلف
عن سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم والتقسيم في قوله تعالى وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم وهو اشارة الى ان عزيمة الطلاق بما هو مسموع وذلك بالايقاع او
بتفريق القاضي والمعنى فيه ان التفريق بينهما لدفع الضرر عنها عند فوت الامساك بالمعروف
فلا يقع الا بتفريق القاضي كفرقة العنين فان بعد مضي المدة لا يقع الا بتفريق القاضي بل
اولى لان الزوج هناك معذور وهنا ظالم والقاضي منصوب لازالة الظلم فيامره بان
يوفيها حقها او يفارقها فان ابى ناب عنه في ايقاع الطلاق كالتفريق بسبب العجز عن النفقه
وحجتنا قوله تعالى وان عزموا الطلاق فذكر عزيمة الطلاق بعد ذكر المدة فهو اشارة الى
ان ترك الفيء في المدة عزيمة الطلاق عند مضي المدة وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال عزيمة الطلاق مضي اربعة اشهر وقد اضاف الى الزوج فدل ان الطلاق يتم
به من غير حاجة الى قضاء القاضي ومعنى قوله تعالى فان الله سميع عليم سميع لايلايه
عليم بقصده الاضرار ولان هذه المدة مدة تربص بعدما اظهر الزوج من نفسه انه غير مريد
لها فتبين بمضيها كمدة العدة بعد الطلاق الرجعي ولا فرق لان هناك الزوج بالطلاق يظهر
كراهية صحبتها فيصير في المعنى كانه علق البينونة بمضي المدة قبل ان يراجعها وهنا بيمينه يظهر
كراهيتها فيصير كانه علق البينونة بمضي المدة قبل يفي اليها ولهذا جعلنا الواقع تطليقه باينه
لان المقصود دفع ضرر التعليق عنها وذاك لا يحصل بالرجعيه لكن العدة هنا تجب بعد وقوع
الطلاق بمضي المدة لان وقوع الطلاق بعده وهناك الطلاق كان واقعا فجعلت الاقرا محسوبة
من العدة ولان الايلا كان طلاقا معجلا وقد صار مؤجلا بالشرع فاذا مضى الاجل يثبت حكمه
بغير فعل احد كما لو اجل الزوج والاجل في سائر الاحكام والفصل الثالث في المدة فعندنا
مقدر باربعة اشهر وعنده اذا عقدت على اربعة اشهر لم يكن موليا وعند ابن ابي ليلى ان حلف
على اقل من اربعة اشهر فهو مولى ان تركها اربعة اشهر بانت بتطليقه وهو قول اصحاب
الظواهر وهكذا قال ابو حنيفه في الابتدا فلما بلغه فتوى ابن عباس رضي الله عنهما لا ايلا
فيما دون اربعة اشهر رجع عن قوله فهو استدل بظاهر الاية فان الله قال للذين يؤلون
من نسائهم والايلا هو اليمين فيفسده بمدة اربعة اشهر يكون زيادة لكنا نقول المولى من
لا يملك قربان امراته في المدة الا بشئ يلزمه واذا عقد يمينه على شهر فهو متمكن من قربانها
بعد مضي الشهر من غير لازم فلم يكن موليا كما في ترك مجامعتها مدة من غير يمين والكلام
مع الشافعي على ما بينا ان تضييق المدة عنده بعد مضي المدة فاذا كانت المدة اربعة اشهر
تنتهي المدة بمضيها فلا يمكن تضييق الامر عليه بعد ذلك الا انه لا يمكنه قربانها من غير شي يلزمه

بخلاف اذا كانت المدة اكثر من اربعة اشهر وعندنا مجرد مضى المدة عزيمة الطلاق فاذا كانت المدة اربعة اشهر يتم معنى الايلا وتقع الفرقة بمضيه اذا ثبت هذا فنقول الايلا يمين من وجه ولهذا يصح الايلا عن الاجنبية والامة المملوكة فى حق الكفارة لان الكفارة لان انعقاد اليمين فى حق الكفارة لا يفتقر الى الملك تعليق الطلاق بمضى المدة من وجه حتى لا يصح فى حق الاجنبية والامة فى حق الطلاق لانعدام مالكية الطلاق ثم من حيث انه يمين لا تعلق له بالشرط فلا يتكرر بتكرره ومن حيث انه تعليق الطلاق له تعلق بالشرط فيتكرر بتكرره ثم الايلا انما يتعدد بتعدد المدة لا بتعدد المانع فى مدة واحدة لما ذكرنا انه تعليق الطلاق بمضى المدة فكان الشرط مضى المدة فلا يتعدد الا بتعدده ولانه ما صار طلاقا لعينه انما جعل طلاقا دفعا للظلم عنها والظلم انما يتعدد بتعدد المدة لا بتعدد المانع فى مدة واحدة ولان الممنوع فى المدة حق واحد والحق الواحد لا يصير حقوقا وان تعدد المانع فاذا كان الحق واحدا كان مانعا حقا واحدا وبهذه الواسطة صار طلاقا فلم يوجد الا سبب طلاق واحد بخلاف ما لو اختلفت المدة لان الممنوع حقوق فان الحق فى زمان غير الحق فى زمان اخر فاذا اختلف الحق اختلف المنع فتعدد سبب الطلاق ففى حق الحنث يعتبر تعدد اليمين واتحاده ان اتحد يتحد وان تعدد يتعدد وفى حق البر يعتبر تعدد المدة واتحادها ان تعددت يتعدد جزاء الظلم وان اتحدت يتحد ولا ينظر الى اليمين وحرف اخر ان كل كلام يكون تمامه بما قبله فلكلمة التكرار فيه اثر وكل كلام يكون تمامه بما بعده فليس لكلمة التكرار فيه ارادة اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال كلما دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا اضربك فدخلهما ثم ضربها لم يحنث الا مرة واحدة ولو قال فعلى يمين ان ضربتك فدخلها او واحدة مرتين يلزمه بكل دخلة كفارة لان فى الاولى تمام اليمين بما بعده لما ذكرنا فلم يؤثر فيه كلمة التكرار وفى الثانية تمام اليمين بما قبله فيؤثر فيه وبدا محمد هذا الباب بما ختم به مسائل الباب وهى ليست من الايلا الا انه ذكر ايضاحا لما بعدها من مسائل الايلا وثمة وضع المسالة فى الدار وهنا وضعها فى واحدة من الدارين فان تكرر الدخول فى اى واحدة من الدارين او فى دارين والجزاء مما يلزم بتكرر وان كان الجزا انشاء لا يتكرر على ما ذكرنا رجل قال لامراته كلما دخلت هذه الدار فوالله لا اقربك فدخلها فهو مول لانه علق الايلا بالدخول فينزل عند وجوده فان جامعها بعد الدخول حنث وبطلت اليمين حتى لو دخلت الدار ثانيا لا يكون موليا حتى لو جامعها ثانيا لا يلزمه كفارة اخرى ولو مضت اربعة اشهر من الدخلة الثانية لا تبين لان الجزا وهو انعقاد اليمين معلق بشرط متكرر وهو الدخول وبشرط غير متكرر وهو القربان فلا يتكرر فان لم يجامعها حتى دخلتها ثانيا فهو مولى فاذا مضت اربعة اشهر من الدخلة الثانية وهى فى العدة بانت بواحدة اخرى فان قيل لم جعل اليمين متكررا فى حق البر وهو الطلاق بجملة كلما حتى يقع طلاقان ولم يجعله متكررا فى حق الحنث وهو الكفارة حتى لو جامعها مرتين لا يلزمه الا كفارة واحدة وكان ينبغى على قياس المسائل المتقدمة ان يكون

ايلا واحدا لان صحة اليمين بقوله والله لا اقربك ولم يضف اليه كلمة التكرار وانما اضافها الى الدخول قلنا وقوع الطلاق حكم البر فى اليمين بان قوله والله لا اقربك تقديره فى حق البر ان لم اقربك فانت طالق فما تضمنه اليمين شرعا جعل كالمصرح به ولو صرح فقال كلما دخلت الدار فانت طالق ان لم اقربك يتكرر الطلاق بتكرر الدخول لان الجزا وهو الطلاق معلق بالشرط متكررا وهو الدخول وحده فيتكرر ولان الايلا له طرفان طرف الحنث وطرف البر والبر فيه يتكرر بدون كلمة كلما الا ترى انه لو قال لامراته والله لا اقربك فلم يقربها حتى مضت المدة وبانت ثم تزوجها فمضت اربعة اشهر بانت باخرى فلان يتكرر مع كلمة كلما اولى ولو قربها لا يلزمه الا كفارة واحدة لان اليمين واحدة وقد يجب كفارة واحدة بايلايين كما لو قال لامراتيه والله لا اقرب واحدة منكما فهو مول منهما حتى لو مضت المدة ثانيا ولو قرب احديهما حنث ثم قرب الاخرى لا يحنث فان قيل وجوب الكفارة ايضا حكم الحنث فما يتعلق بالحنث يجب ان يجعل كالمصرح فيه فيصير كانه قال كلما دخلت الدار فعلى كفارة ان قربتك ولو صرح بهذا تتكرر الكفارة بتكرر الدخول قلنا وقوع الطلاق حكم البر والبر حكم اليمين فيبقى معه فما تضمنه اليمين فى حق البر يجامع اليمين فامكن ان يجعل ثابتا مع اليمين فجعل كالمصرح به اما وجوب الكفارة بحكم انفساخ اليمين فلا يجامع اليمين فلا يمكن ان يجعل ثابتا مع اليمين فلا يجعل كالمصرح به فوجب اعتبار اليمين بنفسه معلقا بالدخول لا الكفارة واذا اعتبر فاليمين تعلق انعقادها بشرط متكرر وغير متكرر فلا يتكرر بخلاف الطلاق والطلاق مع الكفارة حكمان منفصلان كما قلنا فى الاجنبية والامة وكذا الذمى اذا قال لامراته والله لا اقربك ينعقد الايلا فى حق الطلاق دون الكفارة عند ابى حنيفة ولو قال لاربع نسوة له والله لا اقربكن يصير موليا منهن حتى لو مضت اربعة اشهر طلقن ولو جامع ثلاثا منهن لم يلزمه شئ واذا تكرر فى حق الطلاق فاذا مضت اربعة اشهر من وقت الدخلة الاولى بانت واذا مضت اربعة اشهر من الدخلة الثانية وهى فى العدة بانت اخرى بخلاف ما لو قال اذا جاء غد فوالله لا اقربك قال ذلك مرتين فجاء غد ومضى اربعة اشهر يقع طلقة واحدة لان المدة متحدة فلا يتكرر الظلم وبواسطة الظلم صار الايلا طلاقا اما هنا المدة مختلفة لان اخر المدة اختلفت فتصير المدة مختلفة ضرورة ولو قال فعلى يمين ان قربتك فدخلها دخلتين فهو مول ايلايين فان جامعها بعد كل دخلة فعليه كفارتان وان تركها حتى مضت اربعة اشهر من الدخلة الاولى بانت واذا مضت اربعة اشهر من الدخلة الثانية وهى فى العدة بانت اخرى لان الجزا وهو انعقاد اليمين هنا تعلق بشرط متكرر وهو الدخول فيتكرر بتكرر الشرط فيصير قايلا عند كل دخلة على يمين ان قربتك وذكر القربان لتاخير الجزا الى وقت وجوده لا لتعليق اليمين على ما ذكرنا ولو قال كلما دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا اقربك فدخل احديهما فهو مولى فان مضى يوم ثم دخل الاخرى فهو مولى ايضا ولو قرب لا يلزمه الا كفارة واحدة لما قلنا ولو قال كلما كلمت احد هذين الرجلين فوالله لا اقربك فالجواب فيه كالجواب فى الدخول الا انه وضع المسالة فى الكلام لفائدة وهو ان دخول الدارين

اودار واحدة مرتين لا يتصور الا متعاقبا فاذا وجدا متعاقبين تعدد الايلا في حق الطلاق فاما وجود الكلامين يتصور معا ومتعاقبا فان تعاقبا كانا ايلايين في حق الطلاق وان وجدا معا كان ايلا واحدا عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يكون ايلايين وعلى هذا اذا قال لامراته اذا جاء غد فوالله لا اقربك مرتين كان ايلا واحدا عندنا وعنده ايلايين في حق الطلاق والكفارة لان سبب وقوع الطلاق قد تكرر وهو الايلا لان تفسير قوله والله لا اقربك ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق قاله ذلك مرتين فقد كرر الايلا فتكرر حكمه على حسب ذلك وهو الكفارة والطلاق ولنا ما ذكرنا ان الايلا انما صار سببا للطلاق بمنع حقها دفعا للظلم وقد اتحد ذلك باتحاد المدة والكفارة بصيغة اليمين باعتبار الهتك وقد تعدد بخلاف ما لو تعددت المدة لتعدد الظلم لان القصد امر باطن لا يمكن الوقوف عليه فعلقنا الحكم بالسبب الظاهر وهو تعدد المدة واتحادها وفي المبسوط اذا الى ثلاث مرات في مجلس واحد فان كان مراده تكرار يمين واحدة فعليه كفارة واحدة اذا قربها ولا يقع بمضي المدة الا تطليقة واحدة ان لم يقربها لانه الكلام الواحد قد تكرر ولا يزداد حكمه بالتكرار وان كان مراده التغليظ والتشديد فان قربها فعليه ثلاث كفارات لان معنى التغليظ لتجدد عند اليمين فكان حالفا بثلاثة ايمان وبالقربان مرة تم شرط الحنث في الايمان كلها وان لم يقربها حتى مضت المدة ففي القياس تطلق ثلاثا يتبع بعضها بعضا وهو قول محمد وزفر حتى اذا لم يكن مدخولا بها لا يقع الا واحدة وفي الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف تبين بتطليقة واحدة سواء دخل بها او لم يدخل وجه القياس ان ابتداء مدة الايلا من الوقت المتصل باليمين وفي الايلا المعتبر اول المدة فقد انعقدت باعتبار كل يمين مدة فيقع عند تمام كل مدة تطليقة حتى تبين بثلاث كما لو كانت الايمان في مجالس مختلفة وهذا لانه لا يتأخر انعقاد اليمين الحال افتراقهما بدليل انه لو حلف بيمين واحدة ثم بقيا في المجلس يوما او اكثر فتمت المدة من حين حلف بانت فعرفنا ان المجلس والمجالس في هذا الحكم سواء كما في حكم الحنث وهو الكفارة ووجه الاستحسان ان المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة ويجعلها كالموجودة جملة بدليل الايجاب مع القبول في البيع والنكاح وغيرهما وكذا لو قالت لزوجها طلقني ثلاثا بالف فطلقها واحدة وواحدة وواحدة في مجلس واحد يجعل كانه اوقع الثلاث جملة حتى يستحق جميع الالف واذا كان حالة المجلس كحالة واحدة ولا ينعقد في حالة واحدة الا مدة واحدة في حكم الطلاق وان تعددت الايمان صار الكل كلفظة واحدة كما اذا قال اذا جاء غد فوالله لا اقربك ثم قال ذلك ثانيا وثالثا ثم جاء غد ينعقد ثلاثة ايمان في حكم الكفارة ومدة واحدة في حق الطلاق وبهذا تبين ان احد الحكمين غير معتبر بالاخر وعلى عكس هذا لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا اقربك فدخلها ثلاث مرات في ثلاثة ايام ينعقد ثلاث ايلاات في حكم الطلاق ولو قربها لا يلزمه الا كفارة واحدة بخلاف ما اذا اختلف المجلس لانه لم يوجد ما يجمع الاحوال فاعتبرنا كل حالة على حدة والله اعلم

باب ما يكون ايلا من اليمينين يقعان في موطن واحد وما يقع متفرقا

اصل الباب ما ذكرنا في الباب المتقدم ان تعدد الايلا في حق الطلاق بتعدد المدة وحرف اخر ما ذكرنا ايضا ان الشرط متى اعترض على الشرط يقدم المؤخر الا اذا تخلل بينهما حرف الفا او الواو وجنس هذه المسائل اربعة اقسام ما يتعدد برا وحنثا وما يتحد برا وحنثا وما يتحد برا وحنثا وما يتعدد برا ويتحد حنثا وما يتعدد حنثا ويتحد برا بدا الباب بالقسم الرابع فقال رجل لامراته اذا جاء غد فوالله لا اقربك ثم قال في مجلس اخر قبل مجيء الغد مثل ذلك فهو ايلا واحد في البر لاتحاد المدة متعددة في حق الحنث لتعدد اليمين حقيقة فاذا مضت اربعة اشهر من الغد طلقت واحدة ويستانف المدة حتى لو مضت اربعة اشهر اخر وهي في العدة بانت باخرى وان كان البائن لا يلحق البائن لانه انما يلحقه قصدا انما يلحقه حكما بالتعليق السابق في حالة النكاح ولو قربها يلزمه كفارتان لوجود الاستشهاد مرتين هكذا ذكر علي الاسبيجابي وهو قول بعض المشايخ اما في ظاهر الرواية لا ينعقد مدة اخرى قبل التزوج لما نذكر واما القسم الاول اذا قال اذا جاء غد فوالله لا اقربك اذا جاء بعد غد فوالله لا اقربك تعدد الايلا في حق البر والحنث لتعدد المدة واليمين فاذا مضت اربعة اشهر من الاول بانت واذا مضى يوم اخر طلقت ايضا واذا قربها يلزمه كفارتان واما القسم الثالث رجل قال كلما دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا ان قربتك فدخلها دخلتين فهو مولى بكل دخلة في حق البر لتعدد المدة فان قربها في المدة طلقت ثلاثا وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة واذا مضت اربعة اشهر من الدخلة الثانية بانت باخرى لكن لا يلزمه اكثر من ثلاث لاستحالة تعدد الجزا وهو الثلاث وكذا لو قال كلما دخلت هذه الدار فلله علي عتق هذا العبد ان قربتك او قال فهذا العبد حر ان قربتك فدخلها دخلتين فهو مولى بكل دخلة وان قربها حنث في يمين واحدة وكذا لو قال لامراته انت طالق ثلاثا ان قربتك ثم قال لها بعد يوم انت طالق ثلاثا ان قربتك فهو ايلاان في حق البر وان قربها حنث في يمين واحدة فيقع الثلاث وكذا لو قال ان قربتك فلله علي عتق هذا العبد ثم قال بعد يوم مثل ذلك استشهد محمد بهذه المسائل لبيان انه يجوز ان ينعقد ايلاان وان كانت اليمين واحدة واما القسم الثاني ما ذكرنا في الباب المتقدم اذا قال كلما كلمت واحدا من هذين الرجلين فوالله لا اقربك فكلمهما معا لا يثبت الا ايلا واحد فاذا مضى اربعة اشهر لم يقع الا طلاق واحد واذا قربها لا يلزمه الا كفارة واحدة ولو قال كلما دخلت هذه الدار فان قربتك فعلي حجة او فعلي يمين او علي نذر فدخلها دخلتين وقربها بعد كل دخلة فعليه يمينان او حجتان لان التقديم والتاخير فيه سواء ولو اخر القربان عن الحجة كان الجواب ما قلنا لما قلنا في الباب المتقدم وهذه ليست من المسائل المعترضة وان ذكر شرطا عقيب شرط لانه ذكر بينهما حرف الفا فيقدم المقدم وكذا لو قال كلما دخلت هذه الدار فقربتك فعلي حجة ثم قرب ثم دخل ثم قرب لزمه حجتان لان القربان هنا شرط كالدخول لانه معطوف عليه ولم يذكر له حرف الشرط فصار مع الدخول شرطا واحدا فدخلا تحت كلما حتى لو دخل الدار مرارا وقربها مرة لم يلزمه الا ايلا واحدة لان الحجة جزاء الدخول والقربان فلا يتكرر بتكرر احدهما وفي المسالة الاولى لو دخل مرارا او قرب مرة يلزمه بكل دخلة

ايلا لانه متعلق بالدخول فيتكرر بتكرره ولو قال كلما دخلت هذه الدار لم اقربك بالله هذا
وقوله والله لا اقربك سواء لا يحنث الا مرة واحدة ولم ان جعل الفعل الذى دخل عليه
ماضيا ولكن الفعل الماضى صيغة يحمل على الاستقبال فى شروط الايمان ولو قال والله
لا اقربك كلما دخلت هذه الدار فهذا وقوله كلما دخلت هذه الدار فوالله لا اقربك سواء
ولو قال ان قربتك فانت طالق كلما دخلت هذه الدار فليس بمول لان القربان شرط الانعقاد
لا شرط الحنث فيصير كانه قال عند القربان انت طالق كلما دخلت هذه الدار فهذا لا يكون ايلا
لانه تعليق الطلاق بالدخول لا بالقربان طعن ابو احمد العياضى وقال يجب ان يصير موليا
لانه لا يمكنه القربان الا بشئ يلزمه وهو صيرورته حالفا بطلاقها فبعد ذلك اما ان لا يدخل
الدار حتى لا يلزمه الطلاق فتفوته منفعة السكنى او يدخل فيلزمه الطلاق فلا بد من لزوم
شئ فى الحالين فصار كما لو قال ان قربتك فعبدى حر يصير موليا لانه اما ان يبيع حتى لا يعتق
او لا يبيع فيعتق وكذا لو قال ان قربتك فهذا العبد حر او فعلى عتق هذا العبد يصير موليا
لهذا والجواب ان المولى من لا يمكنه القربان الا بلازمة تلزمه وهنا يمكنه لان الذى يلزمه بحنث
لا يمكنه الدفع اما نفس الطلاق لانه لم يلتزمه ولا يلزمه سببه ايضا لان التعليق بالشرط
ليس بسبب فى الحال عندنا وانما يصير سببا عند وجود الشرط ويمكنه ان لا يحصل الشرط
حتى يصير سببا فلا يلزمه بالقربان حنث فلا يكون موليا قوله تفوته السكنى قلنا لا تفوته
فى الجملة فانه لو حل وادخل الدار لا تفوته السكنى بخلاف تلك المسائل لان ثمه يلزمه وجود
العتق او وجوب الاعتاق والازالة عن ملكه وكلما دخل الدار بعدما قربها طلقت تطليقة
لان قوله انت طالق كلما دخلت الدار يمين تامة تعلق انعقادها بالقربان فيصير عنده قائلا
انت طالق كلما دخلت الدار ولو قال ان قربتك كلما دخلت هذه الدار فانت طالق فهذا بمنزلة
قوله كلما دخلت الدار فانت طالق ان قربتك وهى من المسائل المعترضة لانه ذكر شرطين ليس
بينهما حرف العطف فيؤخر المقدم ويقدم المؤخر فصار تقديره كلما دخلت الدار فانت طالق
ان قربتك فيكون انعقاد الايلا معلقا بالدخول فما لم يوجد الدخول لا ينعقد الايلا باب

الحنث فى الحلف

اصل الباب ان الجزاء متى تعلق بالشرط لا ينزل الا عند وجود كمال الشرط
ومعناه ان يوجد بصورته ومعناه وقد ذكرنا ان اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء الا اذا تضمن
معنى التمليك وتفسير الطلاق السكنى فلا يكون يمينا لان حمل الكلام العاقل على وجه فيه
اعدام المحظور او تقليله اولى ولو حملناه على التعليق يلزمه المحظور لان الحلف بالطلاق
محظور ولو حملناه على التمليك او التفسير لا يلزمه فكان اولى وحرف اخر ان اليمين بكل اسم
من اسماء الله يمين فمتى حلف به وحنث يلزمه الكفارة ومن اصحابنا من قال اسماء الله على ضربين
منها ما لا اشراك فيه مثل الله والرحمن فالحلف بها يمين بكل حال ومنها ما هو مشترك مثل الحكيم
والعزيز والقادر فان اراد بها اليمين كانت يمينا وان لم يرد لا وعامة المشايخ لم يفصلوا وقالوا
اليمين باسم الله يمين لان تعظيمه واجب وهتك حرمة اسمه لا يجوز على التابيد وهذا لان

اليمين بغير الله لا يجوز فالظاهر انه قصد يمينا صحيحة فحمل على ما يصح الحلف به الا ان يقصد به غير
الله وهذا امر بينه وبين الله لا مدخل فيه للقضا لان النص ورد بالحلف بالله بقوله تعالى وتالله
لاكيدن اصنامكم والله اسم من اسمائه فيكون واردا بالحلف فى غيره من الاسماء دلالة تعارف
الناس الحلف به اولا اذ لا عبرة للعرف عند قيام دلالة النص وحكى عن بشر المريسي فيمن قال
والرحمن ان قصد به اسم الله فهو يمين وان اراد سورة الرحمن فليس بحالف وكانه حلف بالقران
واما الحلف بصفات الله قال عامة مشايخنا ان تعارف الناس حلف به كان حالفا والا فلا
سواء كان صفة الذات او صفة الفعل والفاصل ان ما لا يجوز نفيه عن الله ولا يوصف
بضده كالسميع والبصير والعالم والقادر فهو صفة الذات وما يجوز نفيه ويختلف بالنسبة
ويوصف بضده فهى صفات الفعل كالرحمة والغضب فان صفات الذات قديمة كذاته فان
تعارف الناس الحلف به صار ملحقا بالاسم والذات فيكون يمينا وان لم يتعارفوا الحلف به
لم يصر ملحقا بالاسم فلا يكون يمينا وقال مشايخ العراق الحلف بصفات الذات يمين الا قوله
وعلم الله فانه لا يكون حالفا استحسانا لان صفة الذات لما لم يكن معنى غير الله صار ذكرها
كذكره فاذا قال وقدرة الله فكانه قال والله القادر والقياس فى العلم كذلك لانه من صفات
ذاته وهو قول الشافعى وانما استحسنوا لان العادة ان العلم يذكر ويراد به المعلوم يقال
فى الدعاء اللهم اغفر علمك فينا اى معلومك ويقال علم ابى حنيفة والمراد معلومه وقد
يذكر ويراد به الصفة وقد غلب استعماله فى المعلوم كما غلب فى الصفة واليمين بمعلوم الله
ليست بيمين لان معلومه اشياء كثيرة فلا ينعقد اليمين بالشك وان نوى صفة الذات
فعلى قول عامة المشايخ لا يكون يمينا لعدم التعارف وعلى قول مشايخ العراق يكون يمينا
لانه حلف بصفة من صفات الذات فان قيل هذا قلتم فى القدرة كذلك فانهم يقولون للشئ
المستعظم هذا قدرة الله وانظر الى قدرة الله وانما حذفوا المضاف واقاموا المضاف اليه
مقامه الا ترى ان القدرة لا تشاهد ولانه لا يخلو اما ان يكون المراد بالقدرة الموجود او المعدوم
لا جائز ان يكون المراد الموجود لانه خرج من ان يكون مقدور الله ولا جائز ان يكون المراد المعدوم
لان ذلك لا يحلف به فلم يبق الا ان يريد القدرة التى هى صفة بخلاف العلم لانهم يريدون
بالمعلوم الموجود ووجوده لا يخرجه من ان يكون معلوم الله ولان القدرة لا تستعمل فى
المقدور الا على سبيل الندرة فبقى اللفظ للصفة حقيقة وللمقدور مجازا ومطلق الكلام
يحمل على حقيقته حتى لو نوى المقدور لا يكون يمينا ثم ان ذكر اسمين مقرونا بالخبر وادخل
بينهما حرف الواو كانا يمينين لان المعطوف عليه غير المعطوف فكان كل واحد منهما
مستقلا بنفسه ومتى لم يذكر بينهما حرف الواو كانت يمينا واحدة وهذه رواية الحسن عن ابى
يوسف وروى عن ابى حنيفة وزفر انهما يمين واحدة فى الوجهين وهى
رواية بن سماعة عن ابى يوسف رحمهما الله لانه يجوز ان يكون هذا واو القسم لا واو العطف
فلا يكون الخبر المذكور للاسم الثانى خبرا للاول وهذا يجوز الابتدا به وحرف العطف لا يجوز

الابتداء به فبقى الاول بلا خبر فلا يكون يمينا ويجوز ان تكون واو العطف فيصير خبر الثانى
خبرا للاول فلا يصير يمينا بالشك ولان العطف يستعمل فى الصفة كما يقال هو الفاضل
والعالم فاحتمل ان يريد به الصفة فلا يصير يمينين بالشك وجه ظاهر الرواية ان جعله واو
العطف اولى كيلا يلغو بعض كلامه فيصير الخبر المذكور للثانى خبرا للاول بحكم العطف فكانا
يمينين بخلاف ما اذا لم يذكر حرف العطف لانه تعذر ان يجعل خبر الثانى خبرا للاول لانعدام
حرف العطف واحد الاسمين يصلح نعتا وصفة الاسم الاخر فيجعل نعتا للاول مبالغة وتاكيدا
والنعت مع المنعوت شى واحد فكانت يمينا واحدة كما اذا قيل مررت برجل وصالح كان صالح غير
الرجل ولا يكون نعتا له لدخول حرف العطف بينهما ولو قيل مررت بزيد صالح يكون الصالح
نعتا لزيد فيكون المذكور شخصا واحدا واذا قلت مررت بزيد وزيد كانا اسمين لان الثانى لا
يصلح نعتا للاول واذا قلت بزيد بزيد كانا اسما واحدا ويكون الثانى تكرارا ولهذا يستحلف
القاضى بالاسما والصفات على وجه التاكيد من غير حرف العطف ولا يجوز ان يستحلف
بادخال حرف العطف لان المستحق عليه يمين واحده وبادخال حرف العطف يصير ايمانا ولو
كرر اسما واحدا مع حرف العطف يكون يمينين فى ظاهر الرواية كما لو ذكر اسمين وفى رواية
ابن سماعه عن محمد يكون يمينا واحدة ويكون الواو للقسم ولو لم يذكر حرف الواو يكون يمينا
واحده ولو ذكر واو العطف مع واو القسم يكون يمينا واحدة استحسانا اذا عرفنا هذا قال
محمد رحمه الله رجل قال عبده حر ان حلف بيمين ابدا ثم قال امراته طالق ان تكلمت او ذهبت او
قعدت او حلف على ذلك بحج او عتق او نذر او غيره حنث فى اليمين الاولى لانه وجد شرط الحنث
وهو الحلف باليمين لوجود ركنه وهو الشرط والجزا ولو قال انت طالق اذا جا غد واذا جاء راس
الشهر او اذا اهل الهلال وهى من ذوات الحيض او اذا حضت لوجود الحلف باليمين وهو تعليق
الجزا بما يصلح شرطا وهو فعل المجى فصار كالتعليق بمجى زيد او عمرو وعند الشافعى التعليق بما لا
يمكنه الامتناع عنه لا يكون يمينا فان قيل ليس فى قوله اذا جاء غد وما يشابهه معنى اليمين وهو
الحمل او المنع فكيف يكون يمينا قلنا لوجود ركنه من حيث الصورة وهو ذكر الشرط والجزا والحمل
والمنع حكمة اليمين والحكم يتعلق بالصورة لا بالحكمة لان العقود الشرعيه يتعلق وجودها بوجود
ركنها وانما يعرف ذلك بالصيغة التى وضع لها لا بوجود حكمها لان ذلك فى معنى الثمرة لها الا ترى
ان وجود البيع والاجارة وغيرها يعتمد وجود ركنها مضافا الى محل قابل لها لا وجود ما هو المطلوب
حتى يحنث فى البيع الفاسد والبيع بشرط الخيار فيما اذا حلف ان لا يبيع وان كان المطلوب
له غير ثابت فان قيل الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود ولا خطر فى مجى الغد وطلوع الشمس
قلنا بل هو على خطر لان احتمال قيام الساعة قائم فى كل زمان قال تعالى وما امر الساعة الا
كلمح البصر او هو اقرب ولانه ان لم يكن فى وجوده خطر ولكن فى كونه شرطا خطر لان الشرط
ما يكون علما على نزول الجزا وهذا لا يتصور الا بنزول الجزا وفيه خطر بان يموت احدهما قبل مجى الوقت
او يطلقها ولو قال لها انت طالق ان شئت او اردت او احببت او هويت او رضيت لم يحنث فى اليمين

الاولى لان هذه الجملة تفسير لقوله اختيارى لانه تمليك ولهذا يقتصر على المجلس وقوله اختارى
تمليك وليس بتعليق وذكر التفسير كذكر المفسر فلم يكن يمينا وهذا لان النبى صلى الله عليه وسلم
خير نساه وقد روى موقوفا ومرفوعا ملعون من حلف بالطلاق وهذا من ان يكون التخيير
حلفا فان قيل ركن اليمين وجد من حيث الصورة فوجب ان يكون يمينا كما فى قوله اذا جاء
غد قلنا لما كانت هذه الصيغة مستعمله لا للتعليق بل بيانا للتنجيز كان فى الصورة قصور
فلم يكن يمينا ولهذا صح فى هذا النوع من التعليق فى البيع بان قال بعت منك هذا العبد ان
شئت ولو كان تعليقا محضا لما صح وهذا لان العبرة للمعنى لا للصورة الا ترى انه لو قال
لعبده ان اديت الى الفا فانت حر وان عجزت رددتك فى الرق يكون كناية لا يمينا وان وجد
الشرط والجزا لانه تفسير الكناية وكذا لو قال لعبده انت حر ان شئت لا يكون يمينا ولو اضاف
الى نفسه بان قال انت طالق ان شئت انا لا يحنث لان مشية المالك بجاده واحداثه فانه
لو قال لامراته شئت طلاقك يقع كما لو قال طلقتك فصار كانه قال انت طالق ان طلقتك و
هذا ليس بيمين وكان ينبغى ان يكون يمينا لانه تعذر جعله تمليكا لانه مالك فكان تعليقا و
لهذا لا يقتصر على المجلس الا انا نقول اللفظ بوضعه يستدعى التمليك الا انه لما تعذر حمله
على التمليك فى حقه حمل على التعليق فاختل معنى اليمين نظرا الى الصيغة واما لو قال
ان اردت انا او احببت انا ذكر فى بعض الروايات انه يحنث وفى بعضها انه لا يحنث وانما
اختلفت الروايات لاحتمال فى اللفظ انه حكاية مالكية نفسه او تعليق الطلاق بفعله ان كان
حكاية المالكية لا يكون مفيدا فلا يكون يمينا وان كان مراده تعليق الطلاق صار كالتعليق
بسائر افعاله فيكون يمينا واختيار شيخ الاسلام خواهر زاده انه لا يكون يمينا لان هذه
الالفاظ وان لم يصلح للايقاع حتى لو قال لامراته اردت طلاقك او احببت لا يقع ولكن يمكن
النقصان فى الشرط من حيث انه ليس بشرط محض فان الشرط المحض ما يكون شرطا فى
حق الاشخاص والاحوال وهذا لا يصلح شرطا فى حق غير المالك بل يكون تمليكا وتفويضا فيمكن
النقصان فى الشرطية فاختل معنى اليمين وكذا لو قال اذا شئت او متى شئت او متى ما شئت
او كلما شئت وكذا لو قال على حجة او عمره ان شئت لانه حكاية عن المالكيه كان قال الحجة تجب على
ان اشات ايجابها باللفظ فلم يكن تعليقا من هذا الوجه ولو قال انت طالق اذا حضت وطهرت لا
يحنث لان هذا تفسير لقوله انت طالق للسنه وقوله انت طالق للسنة تنجيز وليس بتعليق
وكذا لو قال اذا حضت حيضه لان الحيضه اسم للكامل ولا وجود للكمال الا بوجود جزء
من الطهر فيقع فى الطهر وكذا لو قال اذا حضت حيضتين لان ما بعد الحيضتين وقت لطلاق
السنة فامكن ان يجعل تفسيرا لقوله انت طالق للسنة ولو قال اذا حضت ثلاث حيض
يجب ان لا يحنث ايضا لان ما بعد ثلاث حيض وقت للطلاق السنى الا ترى انه من قال لامراته فى
حالة الحيض او فى طهر جامعها فيه انت طالق ثلاثا للسنة تقع الثالث بعد مضى الحيضه الثالثه
فامكن ان يجعل تفسيرا ولو قال اذا حضت اربع حيض او عشرين حيضه هل يحنث فى يمينه حكى

الجصاص عن الكرخي انه يحنث ويكون يمينا لان ما بعد مضى اربع حيض فى هذا النكاح ليس
بوقت لوقوع الطلاق السنى فان من قال لامراته فى طهر جامعها فيه انت طالق ثلاثا للسنة
لا يقع عليها بعد مضى الحيضه الرابعة شى و لا مزيد لاوقات السنة على الثلاث فلا يمكن
ان يجعل تفسيرا وقال عامة مشايخنا لا يحنث لان ما بعد الحيضة الرابعة فى هذه النكاح فى
الجملة وقت للطلاق السنى فان الطلاق السنى فى طهر لا جماع فيه وفى هذا لا فرق بين الطهر الاول
والرابع فان من قال لامراته انت طالق للسنة وهى طاهر من غير جماع وقع عليها واحد فان راجعها
وتركها حتى حاضت اربع حيض ثم قال لها انت طالق للسنة يقع واحدة سنية بعد مضى هذا الحيض
والطهر بعد مضى اربع حيض وعشرين حيضه وكذا لو قال لغير المدخولة انت طالق ثلاثا للسنة
يقع فى الحال واحدة واذا تزوجها بعد ذلك بعشرين حيضه او اكثر يقع بذلك الكلام اخرى
الا انه اذا قال انت طالق ثلاثا للسنة انما لم يقع بعد الحيضة الرابعة لانه لم يبق طلاقا هذا النكاح
لا ان لا يكون بعد الحيضه الرابعة وقتا للطلاق السنى ولان الطلاق السنى قد يتاخر الى ما بعد
عشرين حيضه او اكثر بان يجامعها فى كل حيضه فلا يقع ما لم يوجد طهر خال عن الجماع واذا كان
وقتا للطلاق السنى فى الجملة امكن ان يجعل تفسيرا له ولو قال لها اذا حضت فانت طالق حنث
فى اليمين الاولى لانه ذكر شرط وجزا وليس بتفسير للطلاق السنى فكان يمينا فان قيل يصلح تفسيرا
للطلاق البدعى لان الطلاق فى حالة الحيض بدعة فصار كما لو قال انت طالق للبدعة فلا
يكون يمينا قلنا لا يمكن ان يجعل تفسيرا لان البدعى متنوع فالايقاع فى طهر جامعها فيه بدعى
وفى حالة الحيض بدعى والجمع بين الطلاقين فى طهر واحد بدعى والبائن على احدى الروايتين
بدعى ولا يمكن اثبات الكل للتنافى فكان المراد احدها وهو مجهول فلا يمكن ان يجعل تفسيرا بخلاف
السنى لانه نوع واحد وهو الذى يوقعه فى طهر خالى عن الجماع والطلاق عقيب حيض خالى عن
الجماع فامكن ان يجعل تفسيرا ولو قال اذا جاء راس الشهر واذا اهل الهلال فانت طالق وهى من ذوات
الاشهر لا يحنث فى يمينه لانه تفسير الطلاق السنى فى حقها فان قيل راس الشهر لم يتعين وقتا
للطلاق السنى فى حقها فان الايقاع فى وسط الشهر سنى فى حقها فكان متنوعا فلا يمكن ان
يجعل تفسيرا كالحيض قلنا راس الشهر يعين وقتا فى حقها تيسيرا للحساب عليها فاذا وقع فى
وسط الشهر فذاك راس الشهر بجعله فلم يكن متنوعا فى الحقيقه فامكن ان يجعل تفسيرا ولو قال
انت طالق راس الشهر او غدا لا يحنث لان هذا اضافة وانه سبب فى الحال فكان ايقاعا مؤجلا
فيعتبر بالايقاع المعجل بان قال انت طالق اليوم بخلاف قوله اذا جاء رأس الشهر او اذا جاء غد
لانه تعليق وانه ليس بسبب الا ترى ان الطلاق المضاف يقع مقارنا لاول حرف من الغد ليكون
واقعا فى جميعه والمعلق بالمجى يقع بعد وجود جزء منه فكان شرطا وفى شرح الكرخى قال معلا
عن ابى يوسف ان قال انت طالق فى نفر الحاج او ذبح الناس فهو يمين لانه ادخل حرف الظرف
على الفعل فصار شرطا ولو قال فى الاضحى لا يكون يمينا لانه ادخل حرف الظرف على الوقت وانه يصلح
ظرفا فيكون مطلقا بصفه ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان شاء الله لم يكن يمينا عند محمد

لو قال لغير المدخولة ث
طالق للسنة يقع واحدة
واذا تزوج بعد حيضه
او اكثر يقع اخرى

لان الاستثنا ابطل الجزا فبطل اليمين وعند ابى يوسف يكون يمينا لوجود الركن وهو ذكر الشرط
والجزا الا انه لا يقع الطلاق لانه علقه بما لا يوقف عليه كما لو قال ان شاء جبريل وميكائيل او الجن
وقد ذكرنا وعلى هذا لو قال انت طالق ان شاء الله لا يكون عند محمد خلافا لابى يوسف فى النوادر
ذكر ابن سماعه عن محمد رجل قال ان لم اطلق امراتى اليوم فعبده حر فقال لامراته انت طالق
على الف درهم فقالت لا اقبل لا يعتق العبد لوجود البر وهو التطليق منه عن ابى يوسف لو قال
لامراته ان طلقتك ففلانه طالق ثم قال لها والله لا اقربك فبانت بالايلا طلقت فلانه ايضا
لان الايلا طلاق موجل وفى المبسوط واذا حلف بطلاق عمره لا يحلف بطلاق زينب ثم حلف بطلاق
زينب لا يحلف بطلاق عمره طلقت عمره لانه بالكلام الاول حلف بطلاق عمره وشرط حنثه الحلف
بطلاق زينب وبالكلام الثانى حلف بطلاق زينب لان الجزا فيه طلاق زينب فوجد شرط الحنث
فى اليمين الاولى الا ترى انه لو قال لزينب بعد الكلام الاول ان دخلت الدار فانت طالق طلقت
عمره لانه قد حلف بطلاق زينب ولو قال لزينب انت طالق ان شئت لم تطلق عمره لان هذا ليس
بيمين بل تفويض المشية اليها بمنزلة قوله اختارى او امرك بيدك لما ذكرنا والمعنى فيه ان
الشرط يتقى لان قصده منع النفس باليمين وفى قوله انت طالق ان شئت لا يقصد منعها عن
المشية فعرفنا انه ليس بيمين ولانه شرط وجزاء بحقيقته وانما حملناه على التفسير دفعا للمحظور
فان كان فى محظور ايضا يبقى على حقيقته رجل قال والله والرحمن لا اكلمك او والله والرحمن
والرحيم او والله والعزيز والحكيم كان كل واحد يمينا على حده وروى الحسن عن ابى حنيفه انها
يمين واحده وهكذا روى عن ابى يوسف لان المقسم عليه واحد وقوام اليمين بالمقسم به والمقسم عليه ولو
اتحد المقسم به وتعدد المقسم عليه يكون يمينا واحدة فكذا اذا تعدد المقسم به واتحد المقسم عليه وجه ظاهر
الرواية ان الكفارة انما تجب بهتك حرمة اسم فان استشهد به مرة يلزمه كفارة واحده وان استشهد
مرتين يلزمه كفارتان هكذا الا ان يكون نوى بذلك رد الكلام فيكون يمينا واحدة لانه يحتمل ان يريد بقوله
والرحمن واو القسم دون العطف فصار كانه سكت على الاول وابتداء بقوله والرحمن فيصير المقسم
به واحدا ولو قال والله الرحمن كانت يمينا واحدة لانه اخرج الثانى مخرج النعت والصفة للاول فصار
المقسم به ذات موصوف بصفة فيكون المقسم به واحدا ولا يتعدد الاستشهاد بالله لان الله واحد
بجميع صفاته وصفاته لا هو ولا غيره ولو قال والله والله لا اكلم فلانا كانا يمينين فى ظاهر الرواية
لان الاستشهاد بالله قد تعدد وان اتحد الاسم والعبرة لتعدد الاستشهاد وذكر ابن سماعه عن
محمد انها يمين واحدة وتجعل الواو للقسم كما بينا ولانه فى العرف يراد بالتكرار التاكيد لا ابتدا الاستشهاد
ولو قال الله الله كانت يمينا واحدة واختلفوا فى العلة قال بعضهم لما ذكر الثانى بغير حرف العطف
والشى لا ينعت ولا يوصف بنفسه وقد نقل عن ابى حنيفه ان اسم الله اسم ذات وهو قول الخليل
وسيبويه والمبرد فالظاهر انه اراد به الاول والابتدا بالثانى وقال بعضهم هو اسم مشتق من المعنى
وهو الثالة وهو المروى عن محمد يعنى هو المستحق للعبادة ولهذا يسمون الصنم الها لاعتقادهم انه
مستحق العبادة فكان معناه والله الذى يستحق العباده فكانت يمينا واحدة بمنزلة قوله والله الرحمن

وكذا لو قال والله العزيز الحكيم لانه اخرج الثانى مخرج النعت للاول ولو قال والله العزيزُ الحكيم
كانت ايمانا لما قلنا فى شرح الكرخى قال ابن رستم عن محمد قال ابو يوسف اذا قال والله لا اكلمك و
الله لا اكلمك فهذا يمينان لانه اعاد المحلوف عليه مع الاسم الثانى علم انه اراد يمينا اخرى ولو
اراد التاكيد لم يعد الفعل وقال ابو الحسن اذا قال والله لا اكلم فلانا والله لا اكلم فلانا فهو يمينان
الا ان يريد بالثانية الاخبار عن الاول لان الحكم الذى تعلق باليمين الكفارة فاذا قال اردت
الخبر فقد نوى ما يحتمله لفظه وان كان خلاف الظاهر فيصدق وقال معلى عن ابى يوسف فى رجل
حلف فى مقعد واحد باربعة ايمان او اكثر او اقل فى شى واحد قال سالت ابا حنيفه عن ذلك فقال
لكل كفارة ومقعد واحد ومقاعد مختلفه واحدة لان الكفارة تجب لحرمة الاسم وكل يمين قد انفرد
فيها الاسم فيتعلق بها الكفارة ولان التداخل يكون فيما يؤثر فيه الشبهة والايمان لا يؤثر فيها
الشبهة فلم يقع فيها التداخل قال وان عنى اليمين الاولى فهى يمين واحدة واذا كان الحلف بحج او بعمرة
او بدنه او هدى وكل يمين قال على كذا وكذا فهذا مستقيم ان ينوى بالثانية الاولى واذا قال والله
لم يستقم ان ينوى بالثانية الاولى قال ابو يوسف وقول ابى حنيفه احسن ما سمعت فى ذلك
لان اليمين اذا كانت بالايجاب فلفظه لفظ خبر فاذا اريد بالثانية الخبر عن الاول يصح اما
القسم فالموجب عليه ليس فى لفظه وانما يتعلق بحرمة الاسم فيتعلق بكل اسم حكم ولا يصدق
انه اراد بالثانية الاولى لانه ليس بخبر وانما هو فى حكم الموقع وعلى هذا روى ابن سماعه قال سمعت
محمدا قال فى رجل قال هو يهودى ان فعل كذا وهو نصرانى ان فعل كذا وهو مجوسى ان فعل كذا وهو
مشرك ان فعل كذا الشى واحد قال عليه لكل شى من ذلك يمين ولو قال هو يهودى هو نصرانى هو مجوسى
هو مشرك فهو يمين واحدة لما ذكرنا انه متى ذكر المحلوف به مع الفعل ثم اعاده فالثانى غير الاول
فى قولهم واذا ذكر المحلوف به وكرره من غير عطف فهو يمين واحدة فى قولهم وفى المنتقى والله لا اكلم
فلانا يوما والله لا اكلم فلانا شهرا والله لا اكلم فلانا سنه ان كلمه بعد ساعة فعليه ثلاثة ايمان
وان كلمه بعد غد فعليه يمينان وان كلمه بعد شهر فعليه يمين واحد وان كلمه بعد سنه لا شى
عليه رجل قال والله الله او قال الله ثم الله لا افعل كذا او قال والله والله ان دخلت الدار فهى
يمين واحدة استحسانا وفى القياس يكون يمينين قال وبه ناخذ بمنزلة قوله والرحمن الرحيم وجه
الاستحسان ما ذكرنا ان تكرار اسم واحد او صفة واحدة للتاكيد لا للاستيناف ولو قال والله
والله لا اكلم فلانا يكون يمينا واحدة استحسانا لانه ذكر واو العطف مع واو القسم وفى العرف
يريدون به التكرار ولو قال الله لا افعل كذا فهو يمين واحدة اجمع عليه اهل الشرع والنحو لكن
اختلف اهل النحو فى اعرابه قال اهل بصره بالنصب وقال اهل الكوفة بالخفض باب

الحنث فى اليمين بالخبر والبشارة والعلم

اصل الباب ان البشارة فى اللغة اسم لخبر يغير
بشرة الوجه من الفرح او الغم قال تعالى **فبشرناه باسحاق** وقال تعالى **فبشرهم بعذاب
اليم** الا انه كثر استعماله فى تغير بشرة الوجه من الفرح وصار الاسم حقيقه له حتى لا
يفهم منه غيره فصارت البشارة اسم لخبر صدق سار ليس عند المبشر له علمه وانها لا تتكرر

اما بشرط الصدق ليحصل التغير بالفرح ويشترط عدم العلم لانه لو كان عالما لا يحصل التغير
ولا يتكرر لان التغير حصل بالاول فلا يحصل بالثانى والاصل فيه ما روى ان النبى صلى الله
عليه وسلم مر بابن مسعود ومعه ابو بكر وعمر رضى الله عنهم وكان ابن مسعود يقرا القران
فقال صلى الله عليه وسلم من اراد ان يقراء القران غضا طريا كما انزل فليقراه بقراة ابن ام عبد فابتدر
ابو بكر وعمر ليخبراه بذلك فسبق ابو بكر وكان سابقا فاخبره بذلك ثم اخبره عمر بعده وكان ابن
مسعود كلما يحكى هذه الحكاية يقول بشرنى ابو بكر واخبرنى عمر وانها كما تكون بالمشافهة تكون
بالكتابة والرسالة قال تعالى **وبشرناه بغلام حليم** ورسول الله صلى الله عليه وسلم بعث
مبشرا ومنذرا وقد بشر البعض بالمشافهة والبعض بالرسالة والكتابة والاعلام بمنزلة البشارة
لان العلم هو معرفة الشى على ما هو عليه وذلك لا يحصل الا بالصدق والاعلام رفع الجهل والجهل لا
يرتفع بالثانى بل بالاول ولان الاعلام احداث العلم فيشترط ان لا يكون عالما حتى يكون احداثا
والاخبار والكتابة يقعان على الصدق والكذب وسوا كان المخبر له او المكتوب اليه عالما او لم يكن
لان الخبر هو الكلام الدال على وجود المخبر به وكونه دالا لا يقف على الصدق وعدم العلم والكتابة
جمع الحروف المنظومة وتاليفها بالعلم ماخوذ من الجمع ولهذا يسمى الجيش كتيبه لانضمام بعضهم
الى بعض وسميت الكتابة كتابه لانه ينضم العبد الى المولى فى حرية اليد والاختصاص بالاكتساب
وحصول العلم من ثمراته كما فى الخبر وبانعدام الثمرة لا ينعدم الاصل اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله
رجل قال ان اخبرتنى ان فلانا قد قدم وان امراتى فى هذه الدار وان هذا الشهر شهر رمضان
والشهر شهر شوال فعبدى حر فاليمين على الاخبار صدقا كان او كذبا لانه علق العتق بالاخبار والاخبار
تكلم بكلام يسمى خبرا وقد وجد والعلم من ثمراته وكان ينبغى ان يقع على الصدق كالاعلام لانه مشتق
من الخبر وهو العلم فصار هو والاعلام سواء الا ترى ان الخبير من اسماء الله تعالى كالعليم بل ابلغ
منه لانه يقال بانه اسم للعليم بالاشياء الخفيه ولهذا يسمى الاكار خبيرا لعلمه بخبايا الارض ويسمى
الامتحان الذى يحصل به العلم اختبارا الا انه استعمل فى العرف لما يصلح دليل العلم حصل به العلم
او لم يحصل لا لحقيقته ولانه مشتق من قوله خبرت واختبرت فلانا عرفت حاله على ما ذكر وسمى العالم
خبيرا لانه يبحث فى العلوم والبحث عن الشى يكون بحثا حصل منه المقصود او لم يحصل فكذا
الاسم المشتق منه وهو الخبر يكون خبرا وان لم يحصل المقصود منه وهو العلم ولهذا يقال فى العرف
اخبرنى فلان كاذبا كما يقال اخبرنى صادقا الا ترى قوله تعالى **يا ايها الذين امنوا ان جاءكم
فاسق بنباء** الاية والنباء والخبر واحد سماه خبرا وان كان كذبا فصار بحكم العرف علما على ما
يصلح للدليل وثمرته العلم كالبيع اسم لما هو علم على ما يصلح مفيدا للملك حصل به الملك او لم
يحصل ولانه اذا قال ان اخبرتنى ان فلانا قد قدم فكانه قال ان قلت ان فلانا قد قدم فاذا وجد
القول يثبت العتق صدقا كان او كذبا لان القول يتنا ولهما الا ترى الى قوله تعالى اخبارا عن
فرعون **فقال انا ربكم الاعلى** سماه قولا وان كان كذبا ولو قال ان اخبرتنى بقدوم فلان فعبدى
حر او قال بمكان امراتى فى هذه الدار فهو على الاخبار بالصدق علم المخبر له او لا لانه علق العتق

هنا بخبر موصوف بصفه وهو ان يكون ملصقا بقدومه ومكانها الان الباء للالصاق فاقتضى
ملصقا به وهو مفعول خبره كانه قال ان اخبرت خبرا ملصقا بقدوم فلان فاقتضى وجود القدوم
لا محالة كقوله ضربت بالسيف وكتبت بالقلم وهذا لان الالصاق انما يتحقق بالموجود لا بالمعدوم
فيشترط وجود القدوم حتى يتحقق الالصاق بخلاف المسالة الاولى لان الشرط الخبر عن قدومه
مطلقا وقد وجد فان قيل القدوم وان وجد كيف يتصور الصاق الخبر به واحدهما قول والاخر
فعل قلنا لو كان الالصاق منصورا لكان يشترط وجودهما فلين تعذر الالصاق حقيقه امكن
اشتراط الوجود حتى يوجد ما يقتضيه الالصاق بقدر الامكان فصار كانه قال ان اخبرتنى
ان فلانا قدم وقدوم فلان موجود وقت الخبر فعبدى حر ولو نص على هذا كان اليمين على الاخبار
بالصدق ولو نوى بالاخبار الاعلام فى المسالة الاولى صدق ديانة لا قضا لانه تخفيف ولو قال
ان اعلمتنى ان فلانا قدم او اعلمتنى بقدومه او اعلمتنى بان هذا الحجر ذهب او ان هذا الرجل امراة او ان
هذا الشهر شهر رمضان والشهر شهر شوال فاليمين على الصدق والذى لا يعلم المعلم به حتى لو اخبره
بهذا لا يثبت العتق لان الاعلام ايقاع العلم وذلك لا يتصور الا بالصدق الذى لا يعلم المعلم لانه
لو علم كان ايقاع الواقع وانه مستحيل الا ان يكون اراد به الخبر فيحنث اذا اخبره لان فى الاعلام اخبارا
وزيادة شى وهو ايقاع العلم فاذا نوى احدى المعنيين كان ناويا بعض ما يحتمله اللفظ فيصح بطريق
المجاز وفيه تغليظ على نفسه فيصدق فيصدق فان قيل وجب ان يجعل قوله ان اعلمتنى ان هذا
الحجر ذهب وغيره مجازا عن قوله اخبرتنى لان تصحيح الكلام واجب بقدر الممكن ولا يمكن تصحيحه
اعلاما لانه لا يحتمله ويمكن تصحيحه اخبارا الا ترى انه لو نوى الاخبار يصح كما لو قال لمحارمه ان
نكحتك فعبدى حر ينصرف الى صورة العقد لما لم يكن المحل محتملا للحقيقه وكذا لو قال لعبده
وهو اكبر سنا منه هذا ابنى جعله ابو حنيفه مجازا عن الحرية لما لم يكن المحل محتملا لحقيقه النبوة
قلنا حقيقه الاعلام لغة ايقاع العلم وايقاع العلم بكون هذا الحجر ذهبا وهو حجر ولكون هذا الرجل
امراة وهو رجل وكون هذا الشهر شهر رمضان وهو شوال لا يتصور والتعليق بشرط لا يتصور
يراد به النفى والاعدام من الاصل كما فى قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط وهذا لان الغرض
من التعليق النفى وهو نفى الجزا ان علق بشرط لا يتكون كما فى الاية او نفى الشرط ان كان مما يتكون
لينتفى الجزا بانتفائه لان الجزا لا يعلق بالشرط ليوجد الشرط وانما تعلق حتى لا يوجد الشرط فلا
ينزل الجزا فاذا علق بشرط لا يتصور كان الغرض نفى الجزا فلا يكلف لانه لم يجعل الشرط وهو الاعلام
مجازا عن الاخبار بخلاف قوله ان نكحتك لان النكاح بحقيقته لغة وهو الضم يتحقق فى المحارم
ان كان لا يتحقق موجبه شرعا فيكون تعليق الجزا بالنكاح لنفى ما يقتضيه اللفظ لغة وانه متصور
فاذا وجد نزل الجزا وبخلاف ما لو قال لعبده هذا ابنى لان قوله هذا ابنى وضع لتحقيق معنا فيجب
العمل بمجازه لتحقيق معناه ان تعذر العمل بحقيقته اما اليمين وضع للمنع فيكون تعليق الجزا به
لتحقيق المنع فاذا كان الشرط ممنوعا عنه وانه غير المتصور لحقيقته لغة لا يتكلف لوجوده
بجعله مجازا فان قيل الاعلام بايقاع اليمين للشى على ما هو به فكيف يحصل باخبار الواحد وان

كان صدقا قيل له قد يقع باعلام الواحد الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه
حين بعثه الى اليمين اعلمهم ان الله فرض عليهم حقا فى اموالهم وانما امر بذلك الواحد ولانه لما
اضاف الاعلام اليه كان المراد القدر الذى يتصور منه ولو قال ان بشرتنى بقدوم فلان او
بشرتنى ان فلانا قدم فعبده حر فبشره كاذبا لا يحنث لما قلنا وكذا لو بشره وهو عالم بقدومه لا
يحنث قال الا ترى انه لو اخبره رجل قبل قدومه ثم حلف ثانيا ان بشرنى فلان اخر ان فلانا
قدم فعبده حر ثم اخبره فلان بعد ما قدم فلان يعتق عبده ولو كان الاول بشارة لم يكن الثانى
بشارة لان البشارة لا تتكرر فان قيل اذا كانت البشارة اسما لخبر يغير بشره الوجه من الفرح
فقد وجد وان كان كاذبا الا انه زال بعد ذلك لما ظهر الكذب ووقف المبشر له على خلافه و
بقاء شرط الحنث ليس بشرط لبقاء الحنث كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت
ثم خرجت قيل له بلى ان لو وجد شرط الحنث من كل وجه ثم زال ولم يوجد لانه وان تغير
بشرة الوجه لكن قبل الوقوف على حقيقه الصدق فى السرور وتغير البشرة قصور لاحتمال
الكذب وانما يتم بظهور الصدق فاذا ظهر الصدق والوصف التحق بالموصوف كان التغير تاما
وقت وجوده فيحنث واذا لم يظهر لم تكن البشارة موجودة من كل وجه فانعدم لانه وجد ثم زال
بخلاف الدخول فوزان مسيلتنا ما اذا دخل احدى رجليه فى الدار او حلف لا يلبس السراويل
او الخف فادخل احدى رجليه لا يحنث الا اذا اراد به الخبر فيصدق ويحنث اذا اخبره لانه شدد على نفسه
ولو قال ان كتبت الى ان فلانا قد قدم فعبدى حر فكتب اليه قبل قدومه فلم يصل الكتاب اليه
حتى قدم او وصل قبل القدوم عتق العبد لانه علق العتق بمطلق الكتابه وقد وجد لما قلنا ولو قال ان كتبت
الى بقدومه والمسالة بحالها لم يعتق لانه علق العتق بكتابة ملصقه بالقدوم ولم يوجد فان
كتب اليه بعد قدومه والكاتب لا يعلم به عتق العبد بلغ الكتاب او لم يبلغ لان الشرط ان
تكون الكتاب ملصقه بالقدوم وقد وجد وكذا لو علم المكتوب اليه بقدومه لان الكتابة
اليه تتحقق مع علمه كالاخبار ولو قال ان اخبرتنى ان هذا الحجر ذهبا او كتبت الى ان هذا الحجر
ذهب فاخبره بذلك او كتب اليه حنث بخلاف قوله ان اعلمتنى او بشرتنى على ما ذكرنا فى
العيون اذا قال ان رايت فلانا فلم اعلمك فعبدى حر فراه مع الرجل لم يحنث ليس هذا موضع
الاعلام وهذا قول ابى حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف يحنث بمنزلة قوله ان لم اشرب الماء الذى
فى هذا الكوز وليس فيه ما وذكر فى الزيادات اذا حلف لا يعلم بمكان فلان فقيل له افلان
فى موضع كذا فاشار براسه بنعم حنث فى يمينه لوجود الاعلام لان الاعلام فعل يلازمه
فيحنث بالكتابة والاشارة والرسالة وبذهابه معه اليه يقال علمت فى قلب فلان من
الحب والبغض لانه فعل كذا وان نوى به الاخبار بالكتابة او الرسالة يصدق فيما بينه و
بين الله لانه نوى محتمل لفظه وهو الاعلام على اتم الوجوه ولا يصدق فى القضا لانه خلاف
الظاهر وقيل يصدق والاول اصح وكذا الاظهار والافشا والاخفا والكتمان والاسرار
والدلالة ولو حلف لا يخبر بمكان فلان او بسره او لا يبشر به فاخبر بكتابة او برسالة حنث

لان الاخبار كما تحقق باللسان تحقق بالكتاب والبنان صح ان يقال اخبر الله بكذا وان كان
ذلك بالكتاب واخبر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالامم الماضية وكان ذلك برسالة
جبريل وقال تعالى فبشرناه باسحاق وكان ذلك على لسان الملك ولو قيل له افلان في موضع
كذا فاومى براسه بنعم او ذهب به فاوقفه على راسه لا يحنث لان الاخبار والاقرار نوع من
الكلام ولهذا لو قرئ الصك بين يدي انسان وقيل له اهو كما كتب فاشار براسه بنعم لا يكون
مقرا ولا مخبرا وكذا لو حلف لا يقر لفلان بمال فقيل له الفلان عليك دراهم فاشار براسه بنعم
لا يصير مقرا ولا يحنث ولو قرئ كتابا بين انسان وقيل له اهو كما قرات عليك فاومى براسه
بنعم ليس له ان يروي عنه باخبرنا ولا بحدثنا وكذا البشارة لانها قسم من الخبر وان نوى
بالاخبار الاعلام والاظهار صدق لان الاخبار سبب العلم والظهور وفيه تغليظ وان حلف
لا يخبر ولا يقر فخرس فاومى براسه بنعم بعد السؤال عنه او كتب كتابا حنث ويكون اقرارا لان
الاشارة من الاخرس اقيمت مقام العبارة الا ترى انه يؤاخذ بها في الاحكام وعن ابي يوسف حلف
لا يدعو فلانا فكتب اليه ودعاه لا يحنث لان الكتابة ليست بدعاء ولا نداء وفي عرفنا فيحنث لان
الدعا بالاشارة والكتابة والرسالة بمنزلة الدعا بالمشافهة يقال دعا الامير عامل بلد كذا الى
بابه ورسول الله صلى الله عليه وسلم بعث داعيا الى الله وقد دعاء البعض بالكتاب والرسالة
وكان داعيا للكل ولو حلف لا يستخدمه فاستخدمه باشارة او غيرها يحنث وان لم يخدمه لوجود
الشرط ولو حلف لا يتكلم بكذا لا يحنث بالكتابة والرسالة بخلاف الاخبار لان التكلم بلا واسطة
صح ان يقال اخبرنا الله بكذا ولا يصح ان يقال كلمنا الله وموسى عليه السلام كان مخصوصا بكلام
الله من بين سائر الانبيا عليهم السلام مع استوائهم في الاخبار والانبا وكذا الحديث لا يكون
الا بالمشافهة لا يصح ان يقال حدثنا الله ولو قيل له افلان في موضع كذا فقال نعم حنث في يمينه
لان نعم تتضمن اعادة ما في السؤال وانه كلام قال تعالى قالوا نعم وان قرئ على انسان كتاب
وقيل له اهو كما قرئ عليك فقال نعم صح ان يقال حدثنا واخبرنا وان خرس بعدما حلف فاشار او كتب
لا يحنث لانه ليس بكلام وكيف يكون كلاما والخرس ينافي الكلام بخلاف الاخبار والاقرار و
البشارة وفيما يحنث بالاشارة اذا اشار عقيب السؤال عن المحلوف عليه وقال لم ارد به المحلوف
عليه يصدق ديانة لمكان الاحتمال ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وان لم يكن الاشارة
عقيب السؤال صدق قضا لانه لم يوجد ما يكذبه في شرح الكرخي وروى ابن سماعه في نوادره
عن محمد اذا قال والله لا اقول لفلان كذا قال فهو عندي مثل الخبر والبشارة الا ترى ان رجلا
لو قال والله لا اقول لفلان صبحك الله بخير ثم ارسل اليه رسولا قل لفلان يقول لك فلان صبحك
الله بخير فانه حانث الا ترى ان القايل هو المرسل وان الرسول غير قائل ذلك لفلان لو كان هو
الذي حلف عليه لم يحنث الا ترى ان الرجل قال الله لنا في الكتاب كذا وقال ابن رستم عن محمد
رحمهما الله لا ابلغك مثل لا اخبرك وكذلك اذكرك بشيء او لا اذكرك شيئا فانه يحنث في الكتاب
ولو قال لا اذاكرك فهو على المواجهة والمشافهة ولا يحنث بالكتابة قال عمرو سالت محمدا عن رجل

فارسي حلف بان يقرا الحمد لله بالعربية فقراها فلحن قال لا يحنث وان حلف رجل فصيح ان يقرا الحمد
بالعربية فقراها فلحن حنث اذا لم يكن لاصدها الا ان العجمي انما اراد بيمينه ان يقرا بموضوع العرب
وذلك غير الملحون فاما العربي فانما يريد به اللغة العربية دون العجمية والملحون بعد من العربية
في الاصل لو قال اي عبد بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشره واحد بعد واحد عتق الاول ولو
بشروه معا عتقوا لانه وصفهم بصفة عامة فتعم ولو قال اي عبد اخبرني فاخبروه جميعا واحدا
بعد واحد عتقوا وفي المنتقى روى ابن سماعه عن ابي يوسف رجل قال اول من بشرني بقدوم
فلان من عبيدي فهو حر فارسل اليه بعض عبيده عبدا اخر فقال قل للمولى ان فلانا يقول لك
قد قدم فلان فابلغه ذلك العبد قال يعتق المرسل دون الرسول وهو بمنزلة الكتاب ولو قال
الرسول ان فلانا قد قدم ولم يقل ارسلني فلان عتق الرسول دون المرسل **باب**
الحنث الذي يقع بالفعل وبالوقت وبغير ذلك اصل الباب ان الكلام يعمل بحقيقته
ما امكن فان تعذر يعمل بمجازه وكلمة في للظرفية لغة وهي مستعملة فيه عرفا يقال زيد في
الدار والثوب في الجراب والحنطة في الجوالق وغير ذلك فعند الاطلاق يصرف اللفظ اليه
الا ان تعذر بان دخل على ما لا يصلح ظرفا كالافعال فحينئذ يحمل على التعليق لما بينهما من المناسبة
فان بين الشرط والجزا ايضا اتصالا كما ان بين الظرف والمظروف اتصالا ولانها تستعمل للمقارنة
بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي ويقال دخل الامير في جنده اي
مع جنده ويستعمل مكان كلمة على قال تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وهما يفيدان
معنى التعليق كما لو قال انت طالق مع دخولك الدار يتعلق بالدخول وكذا لو قال انت طالق
على دخولك الدار فتوقف على القبول وقال بعضهم يجعل في مجازا عن مع ثم مع يجعل مجازا
عن كلمة بعد لانها مستعملة فيه كما في قوله تعالى واسلمت مع سليمان اي بعد سليمان فيصير
شرطا ثم الظرف على نوعين ظرف مكان وظرف زمان فان ادخلها في المكان يقع في الحال
في ذلك المكان وفي غيره لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان فيكون تنجيزا وان ادخلها
في الزمان فان كان ماضيا وقع في الحال كما لو قال انت طالق في امس او في العام الماضي لانه
لا يملك الايقاع في الزمان الماضي الا انه وصفها في الحال بطلاق وقع عليها فيما مضى وهي ممن
يوصف به في الحال فوقع وكذا ان كان الزمان حاضرا مثل ان يقول انت طالق في هذه الساعة
او هذا الوقت لانه وصف بصفة موجودة فوقع وان كان الزمان مستقبلا لا يقع ما لم يجئ
الوقت كما لو قال انت طالق في غد او في الشهر الاتي لان الطلاق يجوز ان يختص بزمان دون
زمان فاذا وصفه بزمان لم يقع قبله كما اذا وصفه بشرطه واصل اخر ان الحيض اسم لدرور
الدم ثلاثة ايام فصاعدا الى عشرة فاذا علق الطلاق لا يحكم بالوقوع ما لم يستمر ثلاثة ايام ولكن
يمنع الزوج من غشيانها ولو كانت غير مدخولة تمنع من التزوج بزوج اخر لاحتمال الاستمرار
ولو ماتت قبل ان يستمر ثلاثة ايام لا يحكم بوقوع الطلاق حتى ترث الزوج واذا استمر يحكم
بالوقوع من حين رات بطريق الظهور لوجود الشرط من ذلك الوقت والحيضة اسم للكامل

منها لقوله صلى الله عليه وسلم فى سبايا اوطاس حتى يستبرين بحيضه والمراد به الكامل ولانه للمصدر
وانه للكامل ولا كمال لها الا بتعقب جزء من الطهر واصل اخوان الشرط يعتبر وجوده فى
المستقبل لا فيما مضى لان الغرض من اليمين الحمل او المنع وذلك انما يحصل فى المستقبل لا فيما
مضى ومجئ الزمان بوجود اوله ومضيه بوجود اخره وانتهائه اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله
رجل قال لامراته انت طالق فى دخولك الدار لا يقع مالم تدخل الدار لانه تعذر حمل كلمة فى على
الظرفيه لانها دخلت على الفعل وهو الدخول وانها لا تصلح ظرفا لان الظرف ما يحتوى على جوانب
المظروف فيحمل على مع وحروف الصلات يقام بعضها مقام بعض فصار كانه قال انت طالق
مع دخولك الدار فتعلق بالدخول ووقع مقارنا له ولهذا لو قال لاجنبيه انت طالق فى نكاحك
فتزوجها لا يقع كما لو قال لها انت طالق مع نكاحك وكذا لو قال انت طالق فى قيامك او فى
قعودك او فى اكلك او فى شربك وروى ابن سماعه عن محمد اذا قال لها انت طالق فى ذهابك
الى مكه فهذا على الذهاب لانه دخل فى الفعل فصار شرطا وكذا لو قال بذهابك لان الباء
للالصاق فاقتضى الصاق الطلاق بالفعل فلو قال انت طالق فى الدار طلقت ساعة تكلم به
سواء كانت فى الدار او لم تكن لانه وصفها بالطلاق وخصه بالمكان والطلاق لا يختص
بالمكان لان الطالق فى مكان يكون طالقا فى الاماكن كلها الا ترى انه لو قال انت طالق بمكه
يقع هنا ولو قال انت طالق فى الظل وهى فى الشمس يقع الطلاق لانه ان كان المراد مكان
الشمس فالطلاق لا يختص به وان اراد به الظرفيه لا يصلح ظرفا فلغا فيقع ولانه اضاف الطلاق
الى الدار وهى موجودة والتعليق بالموجود تحقيق ولانا لو جعلنا فى بمعنى مع طلقت فى الحال
كما لو قال انت طالق مع الدار لانه قرن الطلاق بما هو موجود ولو قال عنيت به اذا دخلت الدار
دين فيما بينه وبين الله لانه قد يذكر المكان ويراد به الفعل الذى يحل فيه قال تعالى بل مكر الليل
والنهار اى مكركم بالليل والنهار وقال تعالى او جاء احد منكم من الغائط ذكر المحل واراد
ما يحل فيه الا انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف فلا يصدق قضاء وفى المبسوط اذا قال لها انت
طالق فى ثوب كذا وعليها غيره طلقت لان وصفه اياها بالطلاق لا يختص بثوب دون ثوب ولو
قال عنيت اذا لبست ذلك الثوب دين فيما بينه وبين الله لانه جعل ذكر الثوب كناية عن الفعل
فيه وهو نوع مجاز ولو قال انت طالق فى ذهابك الى مكة او فى لبسك ثوب كذا لم تطلق حتى
تفعل ذلك لان الفعل لا يصلح ظرفا فجعل شرطا وكذا لو قال انت طالق فى مرضك او فى وجعك
او صلاتك لم تطلق حتى يكون منها ذلك الفعل اما لان فى بمعنى مع او لانه لما لم يصلح ظرفا حمل
على الشرط تصحيحا للكلام ولو قال لها انت طالق ثلاثا فى ثلاث حيض لا يقع شئ مالم تحض
ثلاث حيض ويطهر لانه علق الطلاق بثلاثة افعال والطلاق متى علق بافعال لا يقع الا بوجود
تمامها كما لو قال انت طالق اذا قدم فلان وفلان ولا يقع مالم يطهر من الحيضة الثالثة لان الحيض
جمع حيضه والحيضه اسم للكامل ولو كانت كانت حايضا وقت اليمين لا يعتد بتلك الحيضه
لانه قد مضى بعض الحيضه فلو اعتد به لكان الطلاق واقعا بحيضتين وشئ فلا عبرة للباقى الا ترى

الى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولو انه طلقها وهى حايض لا يعتد بتلك
الحيضة ولو قال انت طالق فى حيضة او فى حيضتك او مع حيضتك لا يقع حتى تحيض وتطهر لانه
اسم الكامل ولهذا لا يجتزى ببعض الحيضة من الاستبرا ولو قال انت طالق فى حيض او فى حيضتك
او مع حيضك طلقت حين ترى الدم وينبغى فى القياس ان لا يقع مالم ترى ثلاثة ايام لانه يحتمل الانقطاع
فلا يكون دم دم الحيض فلا يقع ويحتمل ان يستمر فيكون دم الحيض فلا يقع بالشك وفى الاستحسان
يقع اذا رات الدم بشرط ان يستمر ثلاثة ايام لان الله علق بالحيض احكاما نحو ترك الصوم والصلاة
والاعتزال عنها وهذه الاحكام تتعلق باول مارات الدم فكذا هذا لكن بشرط الدوام لانه لا يكون
اقل من ثلاثة ايام ولو نوى بالحيضه الحيض او بالحيض الحيضه يصدق لان الحيض يذكر ويراد
به المصدر يقال حاضت حيضا كما يقال حيضه والحيضه لما كانت اسما للكل يحتمل ان يراد به
بعضه وهو درور الدم لكن فيما فيه تشديد يصدق مطلقا وفيما فيه تخفيف يصدق ديانة لا
قضاء وفى شرح الكرخى لو قال انت طالق فى صومك يقع حين يطلع الفجر لان الصوم فعل
فصار شرطا وهو عبارة عن الامساك مع النية فى زمان مخصوص من شخص بصفة وهذا المعنى
موجود فى الجزء الاول فوجد به الشرط ولو قال فى صلاتك لم تطلق حتى تركع وتسجد سجدة لانها
عبارة عن افعال مختلفة فما لم يوجد جنسها لا يستحق الاسم فلا يقع ولو قال انت طالق فى حيضتك
او فى طهرك فان كان موجودا يقع فى الحال ولو قال انت طالق فى ثلاثة ايام طلقت من ساعته
لانه جعل الايام ظرفا للطلاق فيقع من ساعته حتى يستوعب الايام كلها لان الايام ان لم تصلح
ظرفا لا تصلح شرطا لانه ليس بفعل فلغا فيتنجز الطلاق ولان الطلاق اذا اضيف الى وقت ممتد
يقع فى اوله كما لو قال انت طالق غدا او فى غد ولو قال انت طالق فى ثلاث ضربات او فى
ثلاث دخلات او فى ثلاث كلمات لا يقع الطلاق حتى يكون الثالثة لانه لما استحال ان يكون
ظرفا صار شرطا فقد علق الطلاق بثلاثة افعال فلا يقع الا بوجود الكل بخلاف الوقت لان الزمان
يصلح ظرفا فصار وصفها بكونها مطلقة فى ثلاثة ايام ولن تكون كذلك الا بوقوع الطلاق فى
اولها بخلاف ما لو قال لاخر طلق لامراتى فى ثلاثة ايام حيث لا يقتضى الايقاع فى اول الوقت بل
متفرقا على الايام لان الايقاع لا يقبل الامتداد حتى يكون الايقاع فى اول الايام ايقاعا فى كلها
فاقتضى تحصيل الفعل فى الايام كلها وذلك بالايقاع فى كل يوم ولو قال انت طالق فى مجى يوم يقع
عند طلوع الفجر لان المجى اسم لاول النهار وكذا لو قال انت طالق فى مجى ثلاثة ايام يقع عند
طلوع الفجر من اليوم الثالث لانه علق الطلاق بالمجى والمجى بوجود اوله وعلى هذا استعمال الناس
يقال جاء شهر رمضان كما اهل الهلال لوجود اوله والمجى فعل والمعلق بالافعال لا ينزل الا عند وجود
كلها وهذا اذا قال ذلك ليلا اما اذا قال ذلك فى بعض اليوم لا يقع حتى يطلع الفجر من اليوم الثانى
ولا يعتد بذلك اليوم لانه يقدم مجيئه على الحلف واليمين يتعلق بما يوجد فى المستقبل لا بما مضى
ولو قال انت طالق فى مضى يوم فان كان ذلك بالليل يقع عند غروب الشمس من الغد لان مضى
يوم منكر يقتضى مضى يوم تام وذلك بانتهاء ووجود اخره ليصير ماضيا وان قال ذلك بالنهار يقع



فى تلك الساعة من الغد لانه علقه بمضى يوم منكر وانما يكمل اليوم بما ذكرنا وتدخل الليله فى ذلك ويعتبر
ذلك بمسح المقيم ان ذلك مقدر بيوم وليلة فان يتوضا فى بعض النهار ولبس خفيه ثم احدث تعتبر
الى تلك الساعة من الغد كذلك هنا فقد قال بتكميل اليوم الاول ببعض الثانى وما قال بتكميل الحيضة
التى فيها ببعض الحيضة لان اليوم وقت معلوم وقد مضى كله حقيقه بعضه فى اليوم الاول وبعضه
فى اليوم الثانى اما الحيض عبارة عن فصل الدرور والحيضه اسم للمجتمع منها والمعرف لا يسمى باسم
المجتمع بخلاف ما لو قال فى بعض النهار انت طالق فى مضى اليوم حيث يقع بغروب الشمس لانه ذكر اليوم
معرفا فينصرف الى اليوم الموجود كما لو قال لا اكلم فلانا شهرا ينصرف الى شهر كامل ولو قال الشهر ينصرف
الى بقية الشهر وكذا لو اجر داره شهرا ينصرف الى شهر كامل ولو اجر الشهر ينصرف الى بقية الشهر وكذا
لو قال انت طالق فى مضى ثلاثة ايام ان قال ذلك بالليل يقع عند غروب الشمس من اليوم الثالث لان
ذلك مضى الثلاث فى الحقيقه وان قال ذلك فى النهار استكملت ثلاثة ايام ولياليهن الى مثل تلك
الساعة التى حلف فيها فيقع فى مثل تلك من اليوم الرابع لان العبرة فى المضى للايام الكاملة وفى
المجى لاوايلها استشهد فى الكتاب فقال الا ترى ان رجلا لو قال لامراته فى نصف النهار انت طالق فى
مجى يوم يقع الطلاق بطلوع الفجر من الغد ولو قال فى مضى يوم يقع فى تلك الساعة التى حلف فيها و
ذلك استكمال يوم كذلك هنا وفى فتاوى الفضلى روى عن محمد فى الرقيات فيما كتب اليه ابن سماعه
يساله عمن قال لامراته فى النهار انت طالق فى مجى يوم فقال محمد ان قال فى مجى يوم وقع هذا على اليوم القابل
فاذا طلع الفجر من اليوم الثانى طلقت امراته وان قال فى مجى اليوم وقع ذلك على مجى اليوم الذى هو فيه
لان المجى فعل فهذا رجل علق الطلاق بفعل لا يوجد ابدا لان مجى ذلك اليوم قد مضى فلا يوجد لم تطلق
ابدا وهذا بخلاف قوله ان لم اصعد السماء لان هذا طلاق معلق بفوت الصعود والصعود متعذر
فى الحال وقال روى عن محمد فى نوادر هشام فيمن قال ليلا لا اصوم اليوم ان قال هذا فى اخر الليل
وقع على اليوم القابل ولزمه ان يصوم فيه وان قال فى اول الليل وقع على اليوم الماضى ولا يلزمه
الصوم قال القاضى الامام السغدى وان نوى شيا يكون على ما نوى وقال اذا قال الرجل فى النهار
لا افعل الليلة كذا فالعرف عندنا انه انما اراد به الليلة القابلة سوا قال ذلك فى اول النهار او اخره
والله اعلم باب الحنث الذى يقع بالملك والشرا اصل الباب ان معنى الايمان
على العرف ولهذا لو حلف لا ياكل راسا لا يحنث باكل راس العصفور والجراد وصفه المالكيه لا
تبقى بعد زوال الملك عرفا وصفه كونه مشتريا يبقى الا ترى ان الوكيل مشترى وان لم يكن الملك
ثابتا له وذكر الملك على الابهام يقتضى الاجتماع دون التفريق الا اذا اشار الى شى بعينه لما
عرف ان الصفة فى الحاضر لغو لانه للتعريف ولا حاجة اليه فى الحاضر بخلاف الغايب المجهول
ولهذا كان الوصف فى المسلم فيه بمنزلة المعين والشرا يقتضى الاجتماع والتفريق والمطلق يجرى
على اطلاقه الا اذا قام دلالة التقييد اعتبارا بنصوص الشرع اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله
اذا قال الرجل ان ملكت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد لا يعتق لان العبد اسم الكامل الا ترى
انه لا يجب صدقة الفطر بملك نصف العبد فلم يكمل الشرط فان ملك النصف الاخر ينظر ان كان

النصف الاول فى ملكه حنث لانه تم ملكه فى العبد فوجد شرط الحنث وان خرج النصف الاول
عن ملكه فى القياس يعتق هذا النصف وفى الاستحسان ما لم يجتمع جميع العبد فى ملكه لا يعتق
وجه القياس ان شرط حنثه ملك عبد فاذا وجد ملك عبد مجتمعا او متفرقا وجد شرط الحنث
الا ترى انه لو حلف لا يكلم زيدا وعمرا فكلمهما مجتمعا او متفرقا حنث والا ترى انه لو قال ان ملكت هذا
العبد فهو حر فاشترى نصفه وباعه ثم اشترى النصف الاخر عتق النصف الاخر والا ترى ان يمينه
لو كانت على الشرا فاشترى نصفه ثم باع ما اشترى واشترى الباقى عتق الباقى وجه الاستحسان
ان الملك المرسل عبارة عن الغنى فاللفظ وان كان مطلقا لكن قام دلالة العبد عرفا بصفة الاجتماع
وهو ان غرضه نفى الغنى فانه يقال يملك كذا من المال ويراد به الغنى والغنى لا يكون بملك متفرق
بخلاف ما اذا قال هذا العبد لانه اشار الى العين والاجتماع صفة والصفة فى الحاضر لغو فاذا
ملكه مجتمعا او متفرقا حنث وهذا لان اليمين متى عقدت على غير المعين وهو مسمى باسم يتعلق الحكم
به لانه انما تعرف باسمه وفى المعين يتعلق الحكم بذاته من غير ان يراعى اسمه لانه يعرف بالاشارة
فكان شرط حنثه ملك هذا الذات الذى وقعت الاشارة اليه وبخلاف الشرا لان لفظ الشرا لا
يدل على الاجتماع فصار حكمه حكم سائر الافعال دل على الفرق انه لو اشترى لنفسه او لغيره يحنث
والملك لا يكون الا له خاصة فكان الشرا اعم من الملك فلم يقتضى الاجتماع ولانه يراد به نفى الغنى
وهذا لان اللفظ وان كان مطلقا الا ان قيد الاجتماع فى ملكه فى غير المعين بانت عرفا الا ترى ان
الرجل يقول والله ما ملكت فى عمرى قط عبدا وان ملك عبيدا على التفاريق ويكون صادقا فيما
اخبر لانه يريد نفى الاجتماع فى ملكه وهذا العرف معدوم حالة التعيين فانه لا يستجيز ان يقول
ما ملكت هذا العبد قط اذا ملكه متفرقا فوجب اجراوه على اطلاقه فى المعين وتقييده فى غير المعين
بالعرف وكذا فى الشرا لا عرف فى المعين فانهم لا يقولون ما اشترى فلان فى عمره عبدا قط اذا اشتراه
متفرقا والرجل يستجيز ان يقول اشتريت الف جوارى وان كان اشتراهن على التفاريق واذا لم يكن
فى الشرا عرف مقيد وجب اجراوه على اطلاقه فى المعين وغير المعين فسوا اشترا مجتمعا او متفرقا
يحنث وضرب لهذا مثلا فقال الا ترى انه لو قال ان ملكت ماتى درهم فعبدى حر فملك درهما وانفقه
حتى ملك ماتى درهم متفرقا وينفقه لا يعتق عبده لانه لا يقال فى العرف انه ملك مائتى درهم لان
من ملك ماتى درهم يعد من الاغنياء ولهذا لا يقع له الغنى ولو قال ان اشتريت بماتى درهم فعبدى
حر فاشترى بدرهم ثم درهم حتى اشترى بماتى درهم عتق عبده لانه يقال فى العرف اشترى بماتى
درهم وان كان متفرقا الا ترى انه يستجيز ان يقول ما ملكت ماتى درهم وان ملك الوفا متفرقة و
لا يستجيز ان يقول ما اشتريت بماتى درهم ان اشترى متفرقا ولو اشار الى الدراهم فقال ان
ملكت هذه الدراهم فعبدى حر فملكها درهما درهما وينفق عتق عبده لانه يجوز ان يقال ملكها كلها
اعتبر عرف الناس ولان الصفة فى الحاضر لغو وقال بعضهم القياس فى المسيلتين ان لا يحنث لان
شرط حنثه ملك ما يسمى عبدا ولم يملك فى الحالين ما يسمى عبدا وكذلك فى الشرا الا انا حنثناه فى
الشرا لان الشرا الاول قائم باعتبار اثره فان صحة بيعه ما اشترى من اثار شرى ما اشترى فمتى كان

قائما فقد وجد شرا ما يسمى عبدا فحنث وفى مسالة الملك غير قائم فيما باع لانه عبارة عن نفس الامر
وهو قيام التمكن من التصرف شرعا وقد زال ذلك حقيقه وحكما بالبيع فقد ملك الباقى والذى
كان فى ملكه لم يبق فلم يملك ما يسمى عبدا بحال فلا يحنث فلو عنى بالملك الشرا او بالشرا الملك يصدق
لان بينهما مناسبة لازمة فيجوز ان يستعار اسم احدهما للاخر الا ان فيما فيه تخفيف وهو شرا
عبد كامل فى قوله ان اشتريت يصدق ديانة وقضا وكان الفقيه ابو جعفر يحكى عن ابى بكر الاسكاف
انه كان له خادم يقال له ابو اسحاق فكلما قرا هذه المسالة كان يقول له يا ابا اسحاق هل ملكت ماتى درهم
فيقول والله ما ملكت خمسين درهما ثم يقول له هل اشتريت بماتى درهم فيقول اشتريت بالف
واكثر فكان يحنث فى الشرا فى الملك المتفرق وفى الملك يحنث فى الاجتماع اذا قال لا اكل مما ملكت
او مما ملكت او من ملكك فاذا خرج من ملك المحلوف عليه الى ملك غيره فاكل منه الحالف لم
يحنث لان الملك اذا تجدد على الملك بطلت الاضافة الاولى وكذا اذا قال لا ياكل مما يشترى فلان او
مما يشترى فلان فاشترى المحلوف عليه لنفسه او لغيره فاكل منه الحالف حنث وان باعه المحلوف
عليه من غيره بامر المشترى له ثم اكل منه الحالف لم يحنث لان الشرا اذا طرى على الشرا بطلت الاضافة
الاولى وتجددت اضافة اخرى لم يتناولها اليمين وقوله ما اشتراه لنفسه ولغيره سواء لان الحقوق
يتعلق بالشرا بالاضافة اليه دون المشترا له وكذا الوظف لا ياكل من ميراث فلان شيئا فمات فلان
فاكل من ميراثه حنث فان مات وارثه فورثه اخر فاكل لا يحنث نسخ الميراث الاخير الميراث الاول
بخلاف ما الوظف لا ياكل مما زرع فلان فباع فلان زرعه فاكل الحالف حنث لان الاضافة لا تبطل
بالبيع وعلى هذا الوظف لا ياكل من طعام يصنعه فلان او من خبز يخبزه فلان او لا يلبس ثوبا من نسج
فلان هذه الاضافات لا يبطل بالبيع حتى لو كان ثوب خز فنقض ثم نسج ثم لبسه لم يحنث لان النسج
الثانى ابطل الاضافة الاولى

باب اليمين فى قوله اول عبدا ملكه فهو حر

اصل الباب ان الاول فى المعدودات اسم لفرد سابق لم يسبقه مثله اما الفرد فانه يثنى ويجمع
يقال اول واولان واولون واما السبق فلانه لو سبقه من جنسه لا يقال انه اول والواحد اسم
للاول فى المعدودات يقال واحد واثنان وهو اسم لحال الذات لا يشاركه ذات اخر فى تلك الحالة
والواحد صفة فانك لا تقول وحد واثنان وهو اسم لذات لا يشاركه غيره فى ذلك الاسم والاوسط
اسم لفرد متوسط بين عددين متساويين وهو اسم لما تقدم عليه مثل ما تاخر عنه والاخر اسم لفرد
لاحق لم يتعقبه مثله فاذا ذكر الفرد ثم الحق به وصفا زايدا يبنى عن معنى الاول ولا يقيد الا ما افاده
الاول كان ذكره وعدمه بمنزلة فلا يتغير به صدر الكلام وان ذكر صفة ليست بثابتة له وافاد
غير ما افاد الاول كان معتبرا ويتغير به صدر الكلام الا ترى انه لو قال رايت اسدا يعدو ويصيد
ويقاتل لا يتغير به اول الكلام ولو قال رايت اسدا يرى يتغير به اول الكلام ويصير مجازا عن الشجاع
وحرف اخر ان النصف يزاحم الكل فى صفة الفردية فى المكيلات والموزونات لان بالضم يصير
شيئا اخر ويحدث به اسم اخر ولا يزاحمه فى العبيد والثياب لان نصف العبد او الثوب لا يقبل
الضم الى الكامل ولا يحدث له اسم اخر اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال اول عبدا ملكه فهو حر فملك

عبدا عتق لوجود الشرط ولو ملك عبدين معا لم يعتق واحد منهما لانه وان وجد السبق ولكن لم يوجد
الفرد به فانعدم الشرط بخلاف ما لو قال ان اشتريت عبدين صفقه واحدة او عبدين معا فاشترى
ثلاثة يعتق الاثنان منهم والخيار اليه لوجود الشرط وهو شرا الاثنين كما لو قال ان تزوجت امراة
فهى طالق فتزوج امراتين طلقت احديهما واليه البيان لوجود الشرط الا ترى انه لو قال ان كلمت
رجلا فعبدى حر فكلم رجلين معا عتق عبده اما هنا الشرط اول عبد وانه اسم لفرد سابق فقد عقد
يمينه على عبد سبق ملكه ملك سائر العبيد ولم يوجد فلو اشترى بعدهما عبدا اخر لا يعتق هذا
ايضا لانه وان كان فردا لكنه سبقه مثله والشرط التفرد بوصف السبق الا ترى انه استحق اسم
الاخر اذا لم يملك بعده عبدا اخر فكيف يكون اولا وكذا لو قال ان ملكت عبدا واحدا او اول عبدا
ملكه واحدا لان قوله واحدا لم يفد الا ما افاده الاول لانه صفة العبد بالانفراد يقال عبد واحد
والانفراد ثابت بقوله اول عبد فقوله واحدا لم يفد الا ما افاده الاول فيكون مقررا لما هو موجب
اللفظ فصار بمنزلة التكرار فلا يتغير به الحكم الا ان يعنى بقوله واحدا وحده فيعتق الثالث لما نذكر لان
الواحد وان كان اسما له يجوز ان يراد به صفة لمعنى الوحدة يقال فلان واحد زمانه كما يقال متوحد و
وحيد فصار الشرط حينئذ التفرد والسبق فى الحال فانه محتمل كلامه وفيه تغليظ عليه ولو قال
اول عبد املكه وحده فهو حر عتق الثالث لان قوله واحدا يقتضى الانفراد فى الذات ولا يوجب صفة
ينقطع بها مشاركة الغير فان كل واحد من الجماعة واحد فى ذاته وقوله وحده يقتضى الانفراد فى
الفعل المقرون به لا فى الذات فيوجب حالة ينقطع بها مشاركة الغير لانه صفة وليس بعده فقد
وجد الموصوف وان كان اخرا فى الوجود الا ترى ان الجماعة اذا دخلوا الدار يصح ان يقال دخل كل واحد
منهم الدار فلا يصح ان يقال فلان دخل الدار وحده ولو قلت فى الدار رجل واحد فاذا فيها رجل وامراة
وصبى كنت صادقا ولو قلت فى الدار رجل وحده فاذا فيها رجل وامراة كنت كاذبا فقولنا فى الدار
رجل واحد للانفراد فى الذات وقولنا رجل وحده للانفراد ونفى المشاركة فى الصفة وهى الكينونة
فصار فى قوله وحده الشرط الاول والانفراد فى حالة التملك وهو اول موصوف بهذه الصفة فيعتق
كما لو قال اول عبد املكه ابيض فهو حر فملك اسود ثم ابيضا عتق الابيض كذلك هنا فصار فى
الاول مضيفا العتق الى اول عبد مطلق فيراعى الاوليه فى الذات ولم يوجد وفى الثانى صار
مضيفا العتق الى اول عبد موصوف بصفه وهو ان يكون منفردا لا يشاركه عبد اخر فى التملك
فيراعى الاوليه فى الصفة وقد وجد وان قيل صفة الوحدة ان كانت ثابته فى المسالة الثانية بصريح
كلامه فهى ثابته فى المسالة الاولى بمقتضى كلامه لان الاوليه لا تثبت الا بالوحدة قلنا نعم الاوليه
تقتضى الوحدة لكن المقتضى انما يثبت اذا ثبت المقتضى فاذا لم يثبت الاوليه كيف يثبت مقتضاه
فان قيل قوله واحدا ذكره بالنصب وهذا لا يحتمل الا الحال فلا يكون عبارة عن الذات واذا حمل على
الحال كان قوله واحدا ووحده سواء قيل له بلى ذكره على طريق الحال وهو نصب على الحال الا ان الحال
يوصف لانه يذكر تاكيدا للمذكور واذا كان تاكيدا لا يتغير اول الكلام لان قوله اول عبدا اذا كان
لا يتناول الا الواحد لا يتغير حكمه بذكر الواحد فان التاكيد لا يغير الاول فاما الوحده لا يذكر

لتاكيد الاول فيغير به حكم الاول فيكون الاول فى قوله وحد عبدا منفردا لا يشاركه غيره فى التملك
الا ان يعنى بوحد واحدا فيصح ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد معا عتق
الكامل لان نصف العبد لا يسمى عبدا فاذا لم يشاركه فى اسمه ومعناه لم يبطل تسمية العبد عن
العبد ولا صفة الانفراد عنه فبقى متملكا اول عبد فتعين كما لو اشترى مع العبد حمارا او ثوبا ولو
قال اول كرا ملكه فهو هدى فملك كرا ونصف لم يلزمه شى لان الكر اسم لاربعين قفيزا وهو عبارة
عن قفزان مجتمعه وهو ما يتبعض فصار كانه قال اول اربعين قفيزا املكه فهو هدى فاذا ملك ستين
قفيزا لم يوجد الشرط لانه بحكم الاختلاط صار شيئا واحدا الا ترى انك لو ضممت عشرين قفيزا الى
العشرين الاولى يكون كرا ولو ضممت الى العشرين الاخرى يكون كرا لانه اجزا متساوية فيجوز ان يضم
بعضه الى البعض بخلاف العبد فانه لا يضم بعضه الى البعض مثاله من العبدان لو قال اول اربعين
عبد املكهم فهم احرار فملك ستين لا يعتقون كذلك هنا باب الحنث فى
اليمين التى يستثنى فيها اوسطهم اصل الباب ما ذكر من حد الاول والاوسط والاخر و
شرط الحنث وجود المسمى دون المستثنى لان المستثنى لا يدخل تحت الايجاب لما عرف ان الاستثنا
بيان ان مراد المتكلم ما وراء المستثنى فان علم كون الشئ داخلا تحت الاستثنا لا يدخل تحت الايجاب
وان علم انه غير داخل يدخل تحت الايجاب وان اشكل يتوقف حتى يتبين الامر كيلا يكون حكما بالشك
اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال كل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر الا اوسطهم فاشترى عبدا عتق
ساعة ملكه لانه ليس باوسط ولا له احتمال الوساطة فكان داخلا تحت الايجاب فان اشترى اخر
لا يعتق لانه يتوهم ان يصير اوسطا بان يشترى عبدا اخر فان لم يشتر حتى مات عتق لانه زال احتمال
صيرورته وسطا فان اشترى ثالثا لم يعتق واحد منهما لان الثانى صار وسطا والثالث له احتمال الوساطة
بان يشترى اخر فان اشترى رابعا عتق الثانى فالحاصل انه اذا اشترى من العبيد عددا هو زوج فكل
من وقع فى النصف الاول يعتق فى الحال لانه لا يتصور ان يصير اوسطا وكل من وقع فى النصف
الثانى فحكمه موقوف حتى لو اشترى ستة اعبد واحدا بعد واحد عتق الثلاثة الاول وحكم الباقى
موقوف فان اشترى اخر لم يعتق الرابع لانه تاخر عنه مثل ما تقدم فيكون مستثنا وان اشترى اخر
يعتق الرابع لانه دخل فى النصف الاول فان مات وقد ملك من العبيد شفعا عتقوا لانه ليس لهم
اوسط ولو ملك وترا عتقوا الا الاوسط ولم يذكر انهم يعتقون من وقت الشرا او قبل الموت وكان
الفقيه ابو جعفر يذكر عن الشيخ ابى بكر عن ابى سعيد ان على قياس قول ابى يوسف ومحمد يعتق قبل
الموت بلا فصل وعند ابى حنيفه يعتق من وقت الشرا وكان يرده الى مسالة الطلاق والعتاق
واذا قال اخر امراة اتزوجها فهى طالق او قال اخر عبد املكه فهو حر فملك عبدا ثم عبدا او تزوج امراة
ثم امراة عند ابى حنيفه عتق الاخر من وقت الشرا حتى يعتبر من جميع المال وعندهما يوم الموت حتى
يعتبر من ثلث المال لما يذكر وقال بعضهم الاصح ان هنا يعتق مقصورا عندهم لان شرط خروجه من
الاستثنا انتفا صفة الواسطة وانما ينعدم ذلك بشرا ما بعده فيقتصر الحكم عليه ولو ملك عبدا ثم
عبدا ثم عبدين معا عتقوا الا ان الاول يعتق حين اشتراه والثانى حين اشترى الاخرين لانه دخل

فى النصف الاول والعبدين حين اشتراهما لان الاوسط اسم لفرد وقد ملكهما معا ولو قال كل عبد اشتريه
فهو حر الا اولهم فاشترى عبدا لا يعتق لانه مستثنى وما سواه يعتق كيف ما اشترى لانه لا يتصور ان
يصير اولا ولو اشترى اولا عبدين معا عتقا لانهما ليسا باول لان الاول اسم لفرد سابق ولم يوجد
الفرد به ولو قال الا اخرهم فاشترى عبدا عتق لانه لا يتصور ان يصير احرا ولو اشترى عبدا اخر لا
يعتق لانه يحتمل ان يصير اخرا فلو اشترى اخر عتق الثانى على هذا القياس ولو اشترى عبدا ثم عبدين عتقوا
اما الاول فلما قلنا واما الاخران فلان الاخر اسم لفرد لاحق وقد انعدمت الفردية ولو قال اخر عبد اشتريه
فهو حر فاشترى عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الاخر يوم اشتراه حتى يعتق من جميع المال عند ابى حنيفه
وعندهما يوم الموت حتى يعتبر من الثلث لان صفة الاخرية تثبت الا بعدم شرا غيره بعده وذلك انما
يثبت بعجزه عن الشرا وانه لا يتحقق الا بالموت كما لو اشترى عبدا ثم قال ان لم اشتر عبدا اخر فانت حر
فانما يعتق قبيل موته بلا فصل وهما فى المعنى سوا لانه لا يكون اخرا الا بشرط ان لا يشترى اخر وابو حنيفه
يقول كما اشتراه بعد الاول فقد اتصف بالاخرية لكن هذه الصفة تعرضت ان تزول بان يشترى غيره
فلا يحكم بالعتق فاذا لم يشتر تقرر صفة الاخرية فيه من حين الشرا فيعتق من ذلك الوقت كما لو قال
لامراته اذا حضت فانت طالق فرات الدم لا يحكم بوقوع الطلاق لجواز الانقطاع فان استمر تبين ان
الطلاق كان واقعا مع اول قطرة من الدم بخلاف ما لو قال ان لم اشتر عبدا اخر لانه جعل عدم الشرا شرطا
مفصحا للعتق ولا يتحقق هذا الشرط الا عند موته وما لم يتحقق الشرط لا ينزل الجزا ويجوز ان يفترق
الفصلان لاختلاف اللفظ مع التقارب فى المعنى كما لو قال لامراته ان لم اشا طلاقك فانت طالق
ثم قال لا اشا لا تطلق ما دام حيا ولو قال ان ابيت طلاقك فانت طالق ثم قال قد ابيت طلاقك
تطلق وهما فى المعنى سواء واختلفا لاختلاف لفظ الشرط وكذا لو قال لامراته والله لا اقربك فمضت
اربعة اشهر ثم قال كنت فئت اليها فى المدة لم يقبل قوله وان كان الطلاق معلقا بعدم القربان لكن
لما لم يصرح به لم يعتبر شرطا الا ترى انه لو صرح وقال ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق باين ثم قال
بعد المدة كنت فئت اليها فى المدة يقبل قوله لانه لما علقه بصريح الشرط وانكر الشرط فقد انكر الطلاق
وذكر فى الزيادات اذا قال لامراته المدخولة انت طالق للسنه وهى حايض او فى طهر جامعها فيه
لا يقع فاذا طهرت فقال الزوج كنت جامعتها فى الحيض وانكرت فالقول قولها ويقع الطلاق ولو
قال ان لم اجامعك فى حيضك فانت طالق فقال بعد ما حاضت وطهرت قد جامعتها فى الحيض
وانكرت كان القول قوله وان كان الطلاق فى الصورتين معلقا بعدم الجماع فى الحيض الا ان فى
الصورة الثانية صرح بالشرط فاذا انكر الشرط كان القول قوله وفى الاول شرط معنى لا صريحا
وعلى هذا لو قال اخر امراة اتزوجها فهى طالق فتزوج امراة ثم امراة ثم مات عند ابى حنيفه يقع
يوم تزوجها حتى لا ترث ولا تجب العدة ان لم يكن دخل بها وان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر
بالطلاق قبل الدخول ومهر بالدخول وعندهما تطلق قبيل الموت فيكون لها الميراث ان كان قد دخل بها
ولا مهر عليه بالدخول سوى مهر النكاح وعليها عدة الوفاة والطلاق عند محمد وعند ابى يوسف
ليس عليها عدة الوفاة اصله ان امراة الفار يعتد بابعد الاجلين عند ابى حنيفه ومحمد الا ان هنا

عند ابى حنيفه لا ترث فلا يتأتى قوله وعند ابى يوسف ليس عليها عدة الوفاه لانا حكمنا بايقاع النكاح
بينهما بالطلاق وسبب وجوب عدة الوفاه انتهاء النكاح بالموت ولم يوجد فلا يجب كما لو طلقها فى
الصحة وانما اخذت الميراث بحكم الفرار وذلك لا يلزمها عدة الوفاه كالمرتد اذا مات او قتل على ردته
ترث زوجته المسلمة وليس عليها عدة الوفاه لان النكاح زال بردته لا بموته وهما قالا اخذت ميراث
الزوجات بالوفاه فيلزمها عدة الوفاة كما لو طلقها تطليقه رجعيه وهذا لانها انما اخذت الميراث
باعتبار ان النكاح قائم بينهما حكما الى وقت موته او باعتبار اقامة العدة مقام النكاح اذ لا بد من قيام
السبب عند الوقت لاستحقاق الميراث والميراث لا يثبت بالشك والعدة تجب بالشك فاذا جعل فى
حكم الميراث النكاح كالمنتهى بالموت حكما ففى حكم العدة اولى وسبب وجوب العدة عليها بالحيض
متقرر حكما فالزمناها الجمع بينهما واما امرأة المرتد فقد اشار الكرخى فى كتابه الى انه يلزمها عدة الوفاة
وان سلمنا فنقول هناك ما استحقت الميراث بالوفاة لان عند الوفاة هى مسلمة والمسلم لا يرث من
الكافر ولكن يستند استحقاق الميراث الى وقت الردة وبذلك السبب يلزمها بالحيض فلا يلزمها
عدة الوفاة وهنا استحقاق الميراث عند الموت لا عند الطلاق فعرفنا ان النكاح قائم بينهما الى وقت
الوفاة **باب الحنث الذى يقع بالواحد والذى يقع بالاثنين والذى يقع
بالاول وطلاق السنة** اصل الباب ان كلمة او اذا دخل بين شيئين يتناول احدهما نكرة والتخيير
من ضروراته ولهذا يدخل فى الاخبارات كما يدخل فى الايجابات والاخبار لا يقبل التخيير غير ان
النكرة فى الاثبات تخص كما فى اية التكفير وفى النفى تعم كما فى قوله تعالى **ولا تطع منهم اثما او
كفورا** معناه ولا كفورا فاذا دخل فى الاثبات بقيد احدهما فيرجع فى البيان اليه لانه هو المجمل
قال السرخسى ومن يقول بان كلمة او للتشكيك فهو مخطى لان التشكيك لا يكون مقصودا
ليوضع له حرف ولكن حقيقته ما بينا ان موجبه اثبات احد المذكورين وحرف اخر ان الطلاق
السنى لا يقع الا فى طهر خال عن الجماع والطلاق عقيب حيض خال عن الجماع والطلاق فى حق
المدخول بها اما اشتراط الطهر فلحديث ابن عمر رضى الله عنهما فانه لما طلق امرأته فى حالة الحيض
قال النبى صلى الله عليه وسلم ما هكذا امرك ربك يا ابن عمر ان من السنة او انما السنة ان يستقبل
الطهر استقبالا فيطلقها لكل طهر تطليقه فتلك العدة التى امرك الله ان تطلق لها النساء يريد به
الاشارة الى قوله تعالى **فطلقوهن لعدتهن** وفى رواية قال لعمر ان ابنك اخطأ السنه مره
فليراجعها فاذا حاضت وطهرت فليطلقها ان شاء طاهرا من غير جماع او حاملا قد استبان حملها
فتلك العدة التى امر الله ان يطلق لها النساء وعن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم فى
تفسير قوله تعالى **فطلقوهن لعدتهن** اى طلقها طاهرة من غير جماع والمعنى فيه ان اباحة الطلاق
للتقصى عن عهدة النكاح عند عدم موافقة الاخلاق وذلك لا يظهر بالايقاع فى حالة الحيض لان
حال نفرة طبعه عنها وكونه ممنوعا عنها شرعا فربما حمله ذلك على الطلاق وكذلك فى الطهر الذى
جامعها فيه لانه قد حصل مقصوده منها فتقل رغبته فيها فلا يكون الايقاع دليل عدم موافقته
الاخلاق وكذا الوطى فى حالة الحيض موجب للاذى فتقل رغبته فيها او قد حصل مقصوده منها

فتقل رغبته فلا يدل على عدم موافقه الاخلاق فاما فى الطهر الذى لم يجامعها فيه تعظم رغبته
اليها فلا يقدم على الطلاق الا لعدم موافقه الاخلاق فيختص الايقاع به ولهذا قلنا ان فى حق
غير المدخوله جميع الاوقات وقت طلاق السنة لانه حال كمال الرغبة ولهذا قال زفر انه
يكره الايقاع فى الحيض فى غير المدخولة لان معنى نفرة الطبع والمنع شرعا لا يختلف بالدخول
وعدمه ولان عدم موافقه الاخلاق امر باطن لا يوقف عليه فاقام الشرع السبب الظاهر
الدال مقامه وهو الايقاع فى حال كمال الرغبة ومتى قام السبب الظاهر مقام الباطن دار
الحكم معه وجودا وعدما ولان الايقاع فى الحيض اضرار بها من حيث تطويل العدة لان
هذه الحيضه لا تكون محسوبة من العدة وفى الايقاع فى طهر جامعها فيه اضرار بها من حيث
اشتباه العدة ولهذا قلنا لا بأس بالايقاع فى الحيض على غير المدخولة لانه ليس فيه معنى تطويل
العدة وفى الايسة والصغيرة بعد الجماع لانه ليس فيه اشتباه العدة ولان رغبته فيها كان
بالنكاح فلا يقل ذلك ما لم يحصل مقصوده منها فكان الايقاع دليل عدم موافقه الاخلاق
بخلاف المدخول بها فان مقصودة بالنكاح قد حصل وانما رغبته فيها فى الطهر ليمكنه فيه
من غشيانها وينعدم ذلك بالحيض يوضحه ان اباحة الايقاع بشرط ان يأمن الندم كما قال تعالى
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفى الايقاع على المدخولة فى الحيض لا يأمن الندم اذا جاء
زمان الطهر والرغبة وكذا فى الايقاع فى طهر قد جامعها فيه او فى حيض قد جامعها لا يأمن الندم
لانه ربما يظهر بها حبل فيحمله شفقته على الولد على تحمل سوء خلقها والى نحوه اشار ابن مسعود
رضى الله عنه فقال لعل شفقته الولد تندمه فلهذا كره الايقاع فى هذين الوقتين وحرف اخر
ان الحامل لا تطلق للسنة الا واحدة عند محمد وزفر وعند ابى حنيفه وابى يوسف له ان يطلقها
ثلاثا للسنة ويفصل بين التطليقتين بشهر قال محمد وزفر بلغنا ذلك عن ابن مسعود وجابر
رضى الله عنهما والحسن البصرى وقول الصحابى اذا كان فقيها مقدم على القياس والمعنى فيه ان
الاصل فى طلاق السنة ان يفصل بين التطليقتين بفصل محسوب من فصول العدة كما فى ذوات
الاقراء والايسه والشهر فى حق الحامل ليس بفصل محسوب من فصول العدة فلا يفصل به بين طلاق
السنة وهذا لان الطلاق مقابل بفصول العدة الا ترى ان عدة الامة لما تقدرت بحيضتين ملك
عليها تطليقتين وان بسبب عدم الدخول لما انعدم فصول العدة انعدم ملك التفريق الا ان
النكاح يعقد للدخول فلا يؤثر فى ملك اصل الطلاق ومدة الحبل طالت او قصرت بمنزله فصل
واحد الا ترى ان الاستبراء يتقدر بها وفى الفصل الواحد لا يملك تفريق الطلقات على الوجه
المسنون لان هذا شهر فى حق ذات قرء فلا يصلح للفصل بين طلاق السنة كما فى الممتد طهرها
بخلاف الايسه والصغيره ولابى حنيفه وابى يوسف ان هذا نوع عدة فيكون محلا لتفريق
الطلاق المملوك على وجه السنة كالاقراء والاشهر وهذا لان الله جعل محل ايقاع الطلاق
العدة بقوله تعالى **فطلقوهن لعدتهن** وعدة الحامل نوع من انواع العدة بل هى الاصل فيما هو
المقصود وهو تبين فراغ الرحم وذلك يحصل بوضع الحمل على الكمل الوجوه فيستحيل ان يقال لا يملك

التفريق على ما هو الاصل فى العدة وفى حق ذوات الاقرا فصول العدة انما يقع اتفاقا لا قصدا انما
المعتبر تجدد زمان الرغبة وذلك لا يحصل الا بمضى حيضه وفى حق الايسه والصغيرة لا يوجد
هذا المعنى لان الاوقات فى حقهما سواء ولا بد من اباحة التفريق فى حقهما فاقمنا الشهر فى حقهما
مقام الحيضة فى حق ذوات الاقرا باعتبار انه فصل من فصول العدة وينعدم هذا المعنى فى حق
الحامل فلا بد من اباحة التفريق فى عدتها فاقمنا الشهر فى حقها مقام الشهر فى حقها مقام الشهر فى
حق الايسه باعتبار انه شهر فى عدة لا حيض فيها والدليل على انه لا معتبر بفصول العدة انه لو قال
الصغيرة انت طالق ثلاثا للسنة يقع عليها الحال واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى ثم اذا
حاضت يلزمها استيناف العدة والتطليقات وقعت على وجه السنة فعرفنا انه لا معتبر بفصول
العدة ثم الحامل لا تحيض والشهر فى حق من لا تحيض فصل من فصول العدة فى حق انقضاء العدة و
تفريق الطلاق لكن هنا فى حق انقضاء العدة وجدنا ما هو اقوى من الشهر وهو وضع الحمل وفى حق
التفريق لم يجد ما هو اقوى من الشهر فبقى الشهر فصلا من فصول العدة فى حق التفريق وان لم يبق
فى حق انقضاء العدة كما فى الصغيرة اذا حاضت وهذا لان الحبل يؤثر فى اباحة ايقاع كان محرما
قبله وهو الطلاق عقيب الجماع فيستحيل ان يؤثر فى المنع مما كان مباحا قبله لا يلزم على ما ذكرنا اذا
بقى من مدة حملها يوم لان التعليل لمدة الحمل ولا يتصور ان يكون ذلك يوما الا ان التفريط جاء من قبله
حين اخر الايقاع حتى لم يبق المدة فلا يخرج به من ان يكون اصل المدة قابلا للتفريق وهو كالكافر اذا
اسلم وقد بقى من الوقت مقدار ما يمكنه ان يصلى فيه يلزمه الصلاة لان التفريط جاء من قبله حين
اخر الاسلام ولا معنى لما قال ان مدة الحبل كحيضه واحدة بل هى بمنزلة ثلاث حيض حتى تقتضى بها
العدة لكن الاستبرا انما لا يقدر ببعض مدة الحبل لان المقصود تبين فراغ الرحم وذلك لا يحصل قبل
الوضع ثم يزيد فى مدة الاستبرا لهذا الا ان يجعل مدة الحبل كحيضه واحدة ولا يسلم ان الحامل من ذوات
الاقرا على الاطلاق فانه لم يفها صفة شافيه للحيض حتى انها وان رات الدم لا يكون حيضا بخلاف الممتده
طهرها وحرف اخر ان النفاس من الولد الاول عند ابى حنيفه وابى يوسف وعند محمد وزفر النفاس
من الولد الثانى والعدة تنقضى بالولد الثانى بالاجماع فالا بعد وضع الاول هى حامل والحامل لا يصير
نفسا كما لا تحيض والدليل القضاء العدة ولابى حنيفه وابى يوسف ان النفاس من تنفس الرحم بالدم
او من خروج النفس الذى هو الولد او من خروج النفس الذى هو عبارة عن الدم وقد حصل ذلك كله
بالولد الاول وانما لا تحيض لانسداد فم الرحم وقد انفتح بالولد الاول فكان الدم المرئى بعده من الرحم
واما انقضاء العدة انما عرفناه بالنقل عن على وابن عباس والشعبى رضى الله عنهم وهذا لان
الله قال ان يضعن حملهن وذلك اسم لجميع ما فى بطنها ولهذا لو قال لامراته ان وضعت ما فى بطنك
فانت طالق لم يقع الا بولادة الاخر ولان المقصود هو العلم بفراغ الرحم ولا يحصل ذلك ما لم تضع
جميع ما فى بطنها فان كان بين الولدين عشرة ايام تترك الصلاة بعد الاول ونفاسها بعد الثانى
ثلاثون يوما وعند محمد وزفر لا تترك الصوم والصلاة ما لم تضع الثانى ونفاسها بعده اربعون
يوما وحكى ان ابا يوسف قال لابى حنيفه ارايت ان كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون

قال فان كان قال لا نفاس من الولد الثانى وان رغم انف ابى يوسف لكنها تغتسل كما تضع الولد الثانى
لانه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر كما لا تتوالى حيضتان ليس بينهما طهر اذا عرفنا هذا قال
محمد اذا قال الرجل والله لا اكلم فلانا او فلانا وفلانا فاليمين على ان يكلم الاول وحده او يكلم
الاخرين حتى لو كلم الاول يحنث ولو كلم الاخرين يحنث ولو كلم احدهما لا يحنث بمنزلة ما لو قال والله
لا اكلم فلانا ولا فلانا وفلانا وقال الفرا ان كلم الثانى حنث وان كلم الثالث لا يحنث ما لم يكلم
الاول وكذا لو كلم الاول لا يحنث ما لم يكلم الثالث فالثالث عنده مضموم الى الاول ولو قال والله
لا اكلم فلانا وفلانا او فلانا فاليمين على كلام الاخر وحده او كلام الاولين جميعا عندهم حتى لو
كلم الاولين حنث وان كلم الاخر حنث وان كلم احد الاولين لا يحنث الفرا بقوله كله او اذا دخل
بين نفيين كان بمعنى ولا لما قلنا وانما صار الثانى منفيا كالاول صار الثالث معطوفا اما على
الاول واما على الثانى فكان العطف على الاول وقد دخل عليه حرف النفى صريحا اولى من العطف
على الثانى فصار كانه قال والله لا اكلم الاول والثالث ولا اكلم الثانى ولو نص على هذا كان
الجواب ما قلنا وعامة العلماء قالوا بانه جمع بين الثانى والثالث بحرف الجمع فصار كما لو جمع بلفظ
الجمع ولو جمع بلفظ الجمع بان قال والله لا اكلم فلانا ولا هذين كان الجواب ما قلنا فكذا اذا جمع
بحرف الجمع وما قاله الفرا ليس بصحيح لان عطف الثالث على الاول متعذر لان الثانى يصير فاصلا
بينهما الا ان او لما صار بمعنى ولا صار الثانى منفيا يبقى على حدة فيصير معطوفا على الاول واذا صار
الثانى معطوفا على الاول صار فاصلا بين الاول والثالث فتعذر عطف الثالث على الاول فصار
معطوفا على الثانى ضرورة فرق بين هذه المسالة وبينما اذا قال لعبيده الثلاثة هذا حر وهذا وهذا
وهذا يعتق الثالث ويخير بين الاولين وعلى قياس هذه المسالة يجب ان يخير بين الاول والاخرين
ولو قال هذا حر وهذا وهذا عتق الاول وله الخيار فى الاخرين وذكر فى الطلاق اذا كان له ثلاث نسوة
فقال هذه طالق او هذه وهذه انه يطلق الثالثة ويخير بين الاولتين وعلى قياس هذه المساله وجب
ان يخير بين الايقاع وعلى الاولى او على الاخريين ولو قال هذه طالق وهذه او هذه طلقت الاولى
ويخير فى الاخريين وذكر فى الاقرار اذا قال لفلان على الف او لفلان وفلان فللثالث نصف الالف
والنصف بين الاولين اذا اصطلحا او الحلف اذا ادعى كل واحد منهما كما لو قال لرجلين لاحدكما على
الف درهم وعلى قياس هذه المسالة يجب ان يخير بين ان يجعل الالف للاول وبين ان يجعله للاخرين
الا ان يصطلحا فيكون بينهما ولو قال لفلان على الف درهم ولفلان او فلان وفلان فللاول ثلث الالف
وللرابع ثلث الالف وفى حق الثانى والثالث الاصطلاح او الاستحلاف فى ثلث الالف لانه ادخل حرف
او بين الثانى والثالث ولم يقرن بالاول ولا بالرابع فكان مقرا للاول والرابع وواحد اما الثانى او الثالث
فيقسم اثلاثا والفرق ما ذكر فى الاصل ان كلمة او اذا دخلت بين الشيئين يتناول احدهما نكرة الا
ان فى الطلاق والعتاق والاقرار الموضع موضع الاثبات فيخص فيتناول احدهما فوقع الطلاق
والعتاق والاقرار فى احدهما منكرا فلما قال وهذه صار هذا معطوفا على احدهما منكرا الا انه لا حظ
هنا فى الايجاب وانما الحظ لاحدهما والعطف يكون على محل الخبر وذلك احدهما غير عين فصار

معطوفا على احدهما ضرورة وهو الذى ثبت فيه الخبر فصار كانه قال احدكما حر وهذا او احديكما طالق وهذه
او لاحدكما على الف درهم ولفلان ولو نص على هذا كان الجواب ما قلنا وانما عطف الثانى على الاول فقد جمع
بينهما فى وصف الطلاق فلما قال او هذه فقد ادخل كلمة الشك بين هذه والتى يليها وهو يتناول احديهما
فصار كانه قال هذه طالق واحد هذين وفى مسالة الجامع او دخل بين النفيين كل واحدة على سبيل
الانفراد لان النكرة فى النفى تعم فاوجب العموم لكن عموم الافراد لان او تقتضى الانفراد فصار كل واحد
منفيا بنفى على حدة كانه قال والله لا اكلم فلانا ولا اكلم فلانا فلما قال بعد ذلك وفلانا صار جامعا للاخر الى
الثانى وهو منفى على حدة فيشارك الثانى فى النفى دون الاول فصار كانه قال والله لا اكلم فلانا ولا
هذين ولان فى الطلاق والعتاق والاقرار ثبت الحكم فى الحال فى احدهما والثالث معطوف على محل الخبر
ولا حاجة الى معرفة المضموم اليه للحنث لانه ان كان مضموما الى الاول فشرط الحنث كلام الاول والثالث
وان كان مضموما الى الثانى فالشرط كلام الثانى والثالث فكان الضم الى ما هو متصل به اولى الا ترى
انه لو قال والله لا اكلم فلانا وفلانا لا يحنث الا بكلامهما ولو قال لامراته واجنبية انتما طالقان
طلقت امراته ثبت ان فى الطلاق لا يتعلق صحة احدهما بالاخر وفى اليمين صحتها بوجودهما جميعا
ولان فى الطلاق والعتاق الخبر الخبر المذكور لا يصلح خبرا لهما فلا بد من اعادة الخبر تصحيحا للكلام لانه
لو قال هذه وهذه طالق لا يصح واذا صار الخبر معادا صار كانه قال هذه طالق او هذه وهذه طالق فطلقت
الثالثة فى الحال اما فى الكلام لا حاجة الى اعادة الخبر فبقى خبرا لهما والعطف على ما يليه اولى ولو قال
والله لا اكلم فلانا او فلانا يحنث بكلام احدهما وكذا لو قال لا اكلم فلانا ولا فلانا لانه لما اعاد كلمة النفى
صار كل واحد منفيا كما فى قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ولو قال هذه طالق هذه
لامراة له اخرى طلقت الاولى دون الثانية لان لفظ الطلاق لم يتصل بالثانية ولم يعطف الثانية
على الاول ولو قال هذه هذه طالق طلقت الاخرى دون الاولى ولو قال لامراة واحدة لا يقع الا واحدة
فى الوجهين رجل قال لامراته الحاصل كلما ولدت ولدا فانت طالق للسنة فولدت ثلاثة اولاد فى بطن
واحد لا يقع الطلاق ما لم تطهر من نفاسها فاذا طهرت يقع عليها واحدة ثم اذا حاضت وطهرت يقع
اخرى ثم اذا حاضت وطهرت يقع اخرى فتبين بثلاث وقد مضى من عدتها حيضتان وبقيت حيضة
واحدة وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف لان عندهما النفاس من الاول فاذا ولدت وجد الشرط لكنها
ليست بمحل الطلاق السنى فيتاخر لان الايقاع فى حالة النفاس كالايقاع فى حالة الحيض فان النفاس
كالحيض فى حق الاحكام نحو حرمة الصوم والصلاة ومس المصحف والوطى وغير ذلك فكذا فى حق
الطلاق لما ذكرنا ان حال النفرة وقلة الرغبة فاذا ولدت الثانى صار كانه قال لها انت طالق للسنة
فيتاخر ايضا وكذا الثالث فاذا طهرت من النفاس وقعت تطليقة لان الايقاع جملة خلاف السنة
واذا طهرت من الحيضة وقعت اخرى واذا طهرت من الحيضة الثالثة وقعت اخرى وقد مضى من
عدتها حيضتان لان ابتداء العدة من الطلقة الاولى وللشافعى قول ان ابتداء العدة من اخر التطليقات
اذا تكرر الايقاع لان الطلاق بعد الدخول موجب العدة كالحدث بعد الطهارة موجب للوضوء فكما انه
اذا احدث بعد غسل بعض الاعضاء يلزمه استيناف الوضوء فكذا اذا تكرر وقوع الطلاق عليها يلزمها

استيناف العدة وصار كما لو راجعها لكنا نقول السبب الموجب للعدة الدخول وانما تصير شارعة فى
العدة حين يصير الزوج غير مريد لها وقد حصل ذلك بالطلقة الاولى ثم الثانية والثالثة يقرر ذلك
المعنى ولا يبطل بخلاف الحدث وبخلاف ما لو راجعها ثم طلقها لان بالرجعة ينعدم ذلك المعنى ويصير
مريدا لها وهذا لان المقصود تبين فراغ الرحم وذلك لا يتغير بتكرر الطلاق وعدم التكرر وعلى هذا
اتفق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا اذا قال كلما حضت حيضة فانت طالق
فحاضت اربع حيض طلقت ثلاثا بكل حيضة واحدة لتكرر الشرط فى اليمين المعقود بكلما وانقضت
العدة بالحيضة الرابعة لان الحيضة الاولى غير محسوبة من العدة لانها سبقت وقوع الطلاق
وكذا لو قال كلما حضت حيضتين فانت طالق فحاضت حيضتين طلقت ثم اذا حاضت حيضتين
طلقت اخرى ويحتسب بهاتين الحيضتين من عدتها فاذا حاضت اخرى انقضت عدتها اما عند
محمد وزفر النفاس من الولد الاخير فاذا ولدت ولدا وجد الشرط والمراد محل للطلاق السنى
فيقع واحدة فاذا ولدت الثانى لا يقع شى لان الشرط وان وجد لكنها حامل والحامل عندهما
لا تطلق للسنة الا واحدة فتاخر الوقوع الى وقت السنة فاذا ولدت الثالث انقضت عدتها فصار
كانه قال لها بعد انقضاء العدة او مع انقضاء العدة انت طالق للسنة فلا يصح فان تزوجها نزل
الطلاق الثانى لوجود وقته كما لو قال فى حالة الحيض انت طالق للسنة يتاخر الى الطهر ويقع
فيه فان عاد فتزوجها لم تطلق اخرى بعدم انعقاد اليمين لانها لا تنعقد الا فى الملك او مضافا الى
سبب الملك هذا كله اذا كانت الاولاد فى بطن واحد اما اذا كانت فى بطون مختلفة لم نذكر فى
الكتاب وجوابها انه يقع تطليقة بالولد الاول اذا طهرت من نفاسها ويصير مراجعا لها بالوطى
ثم يقع تطليقة اخرى بولادة الولد الثانى اذا طهرت من نفاسها ثم يصير مراجعا لها بالوطى ثم
تطليقة بالولد الثالث وعليها العدة بثلاث حيض بالاتفاق

باب الحنث فى اليمين الذى يقع على الواحد والذى يقع على الاثنين

اصل الباب ان الطلاق متى علق بفعل واضافه
الى شخصين لا يقع ما لم يوجد الفعل منهما هذا هو الحقيقة كما لو قال اذا دخلتما الدار وان كلمتما
فلانا الا اذا كان فعلا يستحيل وجوده منهما فحينئذ يتعلق بوجوده من احدهما بطريق المجاز وتجعل
الاضافة اليهما اضافة الى احدهما مجازا كما فى قوله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل
منكم والرسل من الانس من الجن وقال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وهما انما يخرجان من
احدهما وهو المالح لا من العذاب وقال تعالى نسيا حوتهما والناسى احدهما وهو يوشع لقوله تعالى
فانى نسيت الحوت وقال صلى الله عليه وسلم لمالك من الحارث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما
وليؤمكما اكبركما سنا والمراد احدهما وقد ظهر التعارف بين اهل اللسان والناس انهم يضيفون الى
الى اثنين ويريدون مباشرة من احدهما والاعانة من الاخر لانه لما اعانه الاخر صار كانهما اشتركا فى
المباشرة الا ترى ان الردء المعين فى الجهاد وقطع الطريق والسرقة بمنزلة المباشر وحرف اخر
ان طلاق المراة اذا علق بحيضها يقع باخبارها صدقها الزوج او كذبها ومتى علق طلاق غيرها لا
يقع الا بتصديقه وقد ذكرنا هذا وحرف اخر ان الحيضة اسم للكامل وكلما للتكرار وقدم وحرف اخر

ان ولد العدة ثابت النسب كولد النكاح الا ان الطلاق اذا كان باينا يشترط توهم العلوق قبل الطلاق
لانه لو لم يتوهم العلوق قبله كان ولد الزنا فلا يثبت النسب وان كان رجعيا لا يشترط ذلك لانه لا
يحرم الوطي فمتى وطيها يصير مراجعا فيكون ولد النكاح ولكن انما يصير مراجعا اذا جاءت بالولد
لاكثر من سنتين من وقت الطلاق اما اذا جاءت به لاقل من سنتين لا يصير مراجعا الا انه يتوهم ان
العلوق كان بوطي قبله وانما يعرف توهم العلوق قبل الطلاق بمعرفة اقل مدة الحمل فلا بد من بيانه
فنقول اقل مدة الحمل ستة اشهر لما روي ان رجلا تزوج امراة فولدت ولدا لستة اشهر فهم عثمان
رضي الله عنهما ان يرجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما انها لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم قال
تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى وفصاله في عامين فاذا ذهب للفصال
عامان لم يبق للحمل الا ستة اشهر فدرأ عثمان رضي الله عنه الحد واثبت النسب من الزوج وهكذا
روي عن علي رضي الله عنه ولانه ثبت بالنص ان الولد ينفخ فيه الروح بعد اربعة اشهر كما ذكره في حديث
ابن مسعود رضي الله عنه يجمع خلق احدكم في بطن امه الحديث وبعد ما نفخ فيه الروح يتم خلقه
بشهرين فيتحقق الفصال لستة اشهر مستوى الخلق فاما اكثر مدة الحمل سنتان عندنا وقال
الشافعي اربع سنين لما روي ان رجلا غاب عن امراته سنين ثم قدم وهي حامل فهم عمر رضي الله عنه
برجمها فقال معاذ رضي الله عنه ان يك لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها فتركها حتى
ولدت ولدا وقد نبت ثنيتاه يشبه اباه فلما راه الرجل قال ابني ورب الكعبة فقال عمر رضي الله عنه اعجز
ان تلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر فقد وضعت هذا الولد لاكثر من سنتين ثم اثبت نسبه من
الزوج وقيل ان الضحاك ولدته امه لاربع سنين بعد ما نبت ثنيتاه وهو يضحك فسمي ضحاكا وعبد
العزيز الماجشوني ولدته امه لاربع سنين وهذه عادة معروفة في نساء ماجشون يلدن لاربع سنين
ولنا حديث عايشة رضي الله عنها قالت لا يبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل
ومثل هذا لا يعرف بالرأي وانما قالته سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الاحكام تبنى
على العادة الظاهرة وبقاء الولد في بطن امه اكثر من سنتين في غاية الندرة فلا يجوز بناء الحكم عليه مع انه
لا اصل لما يحكى في هذا الباب فان الضحاك وعبد العزيز ما كانا يعرفان ذلك من انفسهما وكذلك غيرهما
كان لا يعرف ذلك لان ما في الرحم لا يعلمه الا الله ولا حجة في حديث عمر رضي الله عنه لانه انما اثبت النسب
بالفراش القائم بينهما في الحال او باقرار الزوج وبه نقول ويحتمل ان معنى قوله انه غاب عن امراته سنين
اي قريبا من سنين اذا ثبت هذا فنقول اذا كان الحل قائما بين الزوجين يسند العلوق الى اقرب الاوقات
الا ان يكون فيه اثبات الرجعة بالشك او ايقاع الطلاق بالشك فحينئذ يسند الى ابعد الاوقات
لان الطلاق والرجعة لا يحكم بهما بالشك ومتى لم يكن الحل فانما يسند الى ابعد الاوقات للحاجة الى
اثبات النسب وهو مبني على الاحتياط فالمنكوحة اذا جاءت بولد لستة اشهر منذ تزوجها يثبت النسب
والمطلقة الرجعية اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق يثبت النسب ولا يصير مراجعا بل
يحكم بانقضاء العدة ويسند العلوق الى ابعد الاوقات وهو ما قبل الطلاق حتى لا يصير مراجعا بالشك
وان جاءت به لاكثر من سنتين ولم تكن اقرت بانقضاء العدة ثبت النسب وان طال الزمان ويصير

مراجعا حملا لامرها على الصلاح وان اقرت بانقضاء العدة ان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت
الاقرار يثبت النسب لانا تيقنا ببطلان الاقرار وان ولدت لستة اشهر فصاعدا لا يثبت والمبانة ان
جاءت بالولد لاقل من سنتين يثبت النسب منه ان لم تكن اقرت بانقضاء العدة وان ولدت لاكثر
لا يثبت وان ولدت لاقل من سنتين وقد اقرت بانقضاء العدة فان ولدت لاقل من ستة اشهر
من وقت الاقرار يثبت النسب وان ولدت لاكثر لم يثبت اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل
قال لامراتين له اذا ولدتما ولدا فانتما طالقان فالشرط ولادة احديهما لان ولادة الولد الواحد لا يتصور
منهما فجعل ذلك اضافة الى احديهما مجازا فكانه قال ايتكما ولدت ولدا وكذا لو قال اذا حضتما حيضة
فانتما طالقان فحاضت احداهما طلقتا لان الحيضة الواحدة لا يتصور منهما فجعل ذلك اضافة الى
احديهما مجازا فكانه قال ايتكما ولدت ولدا وكذا لو قال اذا حضتما حيضة فانتما طالقان فحاضت
احديهما طلقتا لان الحيضة الواحدة لا يتصور منهما والقياس ان لا يصح هذه اليمين لانه علق
الطلاق بشي مستحيل فيلغو كما لو قال لامراته ان مسست السماء فانت طالق الا انا استحسانا
وحكمنا بوقوع الطلاق بولادة احديهما وحيض احديهما لان الظاهر انه اراد بكلامه الصحيح لا
الفاسد واللغو ولو حملناه على ولادتهما ولدا يلغوا ولو حملناه على ولادة احديهما يصح فوجب
حمله عليه وانه سايغ في اللغة على ما ذكرنا ولا يقال انه اضيف الفعل اليهما فيما ذكر من المواضع
باعتبار ضرب شركة من الاخر فان صاحب موسى انما وقع في النسيان بترك تذكير موسى عليه
السلام اياه والبحر العذب كاللقاح للمالح وفي الاذان والاقامة والامامة كل واحد شريك فيما
يقوم باحدهما من الاستماع والاقتدا وتحول الامامة اليه وهنا لا يتوهم الشركة من الاخرى في
الولادة والحيض لانا نقول قد تحققت الشركة في اسبابها ومقدماتها عادة والنسبة كما يستقيم
بالمباشرة يستقيم بالتسبب والاعانة على ما ذكرنا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لعايشة
رضي الله عنها لو مت قبلي لغسلتك وكفنتك والمراد التسبب والاعانة ولانا اثبتنا هذا بالنقل
وجه المجاز وهو ذكر الكل وارادة البعض ولانه لم يوجد الشركة والاعانة من الحرو مع هذا اضيف
اليهما وهذا ايضا اولى من الغا قوله ولدا لان المجاز اقل مخالفة من الالغا ولو قال اذا ولدتما ولدا او
حضتما فانتما طالقان لا يقع الا بولادتهما وحيضهما لانه اضاف الفعل اليهما ويتصور من كل واحد
منهما فعل الولادة وفعل الحيض فيتعلق بولادتهما وحيضهما عملا بالحقيقة اذ العمل بالحقيقة واجب
ما امكن وقد امكن بخلاف الاول لانه نص على الولد الواحد لان الولد اسم جنس وانه ينصرف الى الادنى
اذا تعذر صرفه الى الكل والادنى واحد ولو قال اذا ولدتما ولدين او اذا حضتما حيضتين فانتما طالقان
فاليمين على ان تلد كل واحدة ولدا وتحيض كل واحدة حيضة لان الولدين والحيضتين يتصور منهما
ولا يشترط وجود الولدين والحيضتين من كل واحدة منهما خلافا لابي يوسف على ما ذكرنا في الابواب
المتقدمة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي مقابلة الفرد بالفرد ولو قال لامراتيه ان اكلتما هذا الرغيف
فانتما طالقان لم يطلقا حتى ياكلا لان اجتماعهما على اكل الرغيف الواحد متصور ولا يشترط التساوي
لان الشرط اكلهما مطلقا سواء كان بوصف التساوي او بوصف التفاوت واعتبار التسوية متعذر

بل المعهود الا كل بوصف التفاوت ولو قال لاربع نسوة له اذا حضتن حيضة فانتن طوالق فقالت
واحدة حضت حيضة وصدقها الزوج طلقن جميعا لان الشرط حيضة واحدة منهن وقد ظهر في
حقهن بالتصديق وان كذبها طلقت هي خاصة لان قولها معتبر في حقها دون غيرها فظهر الشرط
في حقها دون غيرها اصل المسالة فيما اذا قال لها انت طالق اذا حضت وضرتك معك فقالت حضت
وكذبها الزوج تطلق هي لا ضرتها لان القياس ان لا تصدق في حق نفسها لان الطلاق بالحيض لا بالخبر
عنه وفي حقيقة الحيض شك الا انه في حقها تعلق بالخبر ضرورة ان نزول الدم في وقت معلوم لا يقف
عليه غيرها فمست الضرورة الى التعليق بالخبر في حقها لانه لو لم يتعلق بالخبر وقد تعلق بالحيض احكام
في حقهما نحو حرمة الوطي وانقضاء العدة ولو تعلق بحقيقة الحيض لا يمكن للزوج الوقوف عليه فتعلق
بالخبر في حقها لهذه الضرورة وقد وجد الخبر اما وقوع الطلاق على غيرها متعلق بحقيقة الحيض
لان الصيغة هكذا تقتضي وانما نقلنا من الحيض الى الخبر ضرورة الاحكام التي تجري بينهما متعلقا بالحيض
غير الطلاق الذي تعلق بتعليقه وهذه الضرورة متعدمة في حق غيرها لانه لا يتعلق بحيضها احكام
في حق الغير الذي تعلق بتعليق الزوج حتى يضطر الى النقل من الحقيقة الى الخبر فبقي متعلقا بالحقيقة
وفي حقيقة الحيض شك فلا يقع كالتعليق بسائر الشروط ولو قالت كل واحدة حضت حيضة طلقن
صدقهن او كذبهن لان قول كل واحدة معتبر في حقها ولو قال اذا حضتن فانتن طالق فقالت واحدة
حضت لا يقع الطلاق صدقها او كذبها لان الشرط وجود الحيض منهن وانه متصور وان قلن حضن
ان صدقهن طلقت كل واحدة واحدة لان شرط وقوع الطلاق على كل واحدة منهن وجود الحيض منهن
جميعا وقد ظهر هذا الشرط في حق كل واحدة بالتصديق وان كذبهن لم تطلق واحدة منهن لان
حيض كل واحدة يظهر في حقها خاصة وان صدق واحدة لم يقع ايضا لان الظاهر في حقها ربع
الشرط وفي حق البواقي نصف الشرط وكذا اذا كذب ثنتين لان الظاهر في حق كل واحدة من
المصدقتين نصف الشرط وهو حيضها وحيض صاحبتها وفي المكذبتين ثلاثة ارباع الشرط وان
صدق ثلاثا منهن طلقت المكذبة وحدها لانه كمل الشرط في حقها دون غيرها ولو قال كلما حضتن
حيضة فانتن طوالق فقالت كل واحدة حضت حيضة ان كذبهن طلقت كل واحدة واحدة لانه
ظهر في حق كل واحدة شرط واحد وهو حيضها وان صدقهن طلقت كل واحدة ثلاثا لانه
ظهر في حق كل واحدة اربع حيض وكل حيضة شرط لوقوع الطلاق عليهن كان ينبغي ان يقع على
كل واحدة اربع تطليقات الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث وان صدق واحدة طلقت المصدقة
واحدة لانه لم يظهر في حقها الا حيضتها وطلقت كل واحدة من المكذبات تطليقتان لانه ظهر في حق
كل واحدة حيضتان حيضة باخبارها وحيضة بتصديقه المصدقة وقد عقد بكلما فتكرر الشرط ولو
صدق ثنتين يقع على كل واحدة من المصدقتين تطليقتان لانه ظهر في حق كل واحدة حيضتان حيضة
باخبارها وحيضة بتصديق الزوج وصاحبتها ويقع على كل واحدة من المكذبتين ثلاث تطليقات لانه
ظهر في حق كل واحدة حيضة باخبارها وحيضتان بتصديقه المصدقتين ولو صدق الثلاث طلقت
كل واحدة ثلاثا لانه ظهر في حق كل واحدة من المصدقات ثلاث حيض وظهر في حق المكذبة اربع حيض

الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث ولو قال كلما حضتن فانتن طوالق فهذا وقوله اذا حضتن فانتن طوالق سواء
وقد ذكرنا ولو قال لامرأتين له زينب وعمرة كلما ولدتما ولدا فانتما طالقان فولدت زينب ولدا ثم ولدت عمرة
بعد يوم ولدا ثم ولدت زينب اخر ثم ولدت عمرة اخر وذلك كله في بطن واحدة طلقت زينب ثنتين
وعمرة ثلاثا والاولاد ثابتو النسب لانه لما ولدت زينب وقع الطلاق عليها وعلى عمرة فلما ولدت عمرة
وقع عليها وعلى زينب ايضا لوجود الشرط في الملك لان كل واحدة معتدة ولا تنقضي عدتهما لان كل و
احدة حامل فلما ولدت زينب الولد الثاني لا يقع عليها شي لان هذا حال انقضاء العدة ويقع على عمرة
لوجود الشرط فلما ولدت عمرة انقضت عدتها لانها معتدة وضعت جميع ما في بطنها ولا يقع على زينب
بهذا الولد شي لانعدام الملك وثبت نسب الاولاد اما ولدي زينب فلان احدهما ولد النكاح والاخر
ولد العدة وقد ذكرنا ان ولد العدة ثابت النسب كولد النكاح ولان علوق الاولاد في النكاح هذا اذا
كان الولدان في بطن واحد وهو ان يكون بين الولدين اقل من ستة اشهر اما اذا كان البطن مختلفا بان
يكون بين ولادة كل ولد ستة اشهر فصاعدا الى سنتين طلقت زينب تطليقتين وتنقضي عدتها بولدها
الثاني وطلقت عمرة طلقة واحدة وتنقضي عدتها بولدها الاول ويثبت نسب ولدي زينب اما ولدي
عمرة يثبت نسب الاول دون الثاني لان زينب لما ولدت اولا طلقتا لوجود الشرط ويجب عليها الاعتداد
بثلاثة اقراء لانها حائل فاذا ولدت عمرة انقضت عدتها لانها حامل وضعت حملها ولا يقع عليه شي
لانه حال انقضاء العدة ويقع على زينب طلاق اخر لانها منكوحته لانا لما جعلنا الثاني حملا جديدا صار مراجعا
فتكون منكوحته فلما ولدت زينب الولد الثاني انقضت عدتها ولم يقع عليها بالولادة شي والولد الاول
لزينب علق في النكاح والثاني علق بعد الطلاق الرجعي فيثبت نسبهما والولد الاول لعمرة علق في
النكاح فيثبت نسبه والولد الثاني علق بعد البينونة فلا يثبت وقوله في الكتاب تنقضي عدة زينب
بولدها الثاني ويقع عليها طلقتان تأويله اذا كان العلوق قبل ان يقع عليها التطليقة الثانية لانه
اذا راجعها ثم وقعت عليها الثانية صارت معتدة فبولادتها تنقضي عدتها ولا تقع الثالثة اما اذا علم ان
علوقها بعد التطليقة الثانية يكون مراجعا لها بعد التطليقتين فلم تقع العدة ويقع عليها الثالثة بهذه
الولادة وتجب العدة بالاقراء وان لم يعلم يكون في التطليقة شك فلا يقع لكن الاحتياط والتنزه ان يأخذ
بالثلاث ولا يتزوجها الا بعد الزوج بزوج اخر لاحتمال وقوع الثلاث كما لو قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت
فانت طالق واحدة فاذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما ولا يدرى ايهما اول لا يحكم الا بوقوع
واحدة للشك ويأخذ هو بتطليقتين احتياطا وكذا لو قال لامرأته اذا حبلت فانت طالق فولدت لاقل
من سنتين من وقت اليمين لا يقع الطلاق ولا يحال بالعلوق الى اقرب الاوقات للشك فقد حكم بالرجعة
في اقل من سنتين بالولد الثاني وقد ذكر في الدعوى ان المطلقة الرجعية اذا جاءت بالولد لاقل من
سنتين لا تكون رجعة لاحتمال العلوق قبل الطلاق فلا تثبت الرجعة بالشك لان ثمة لم توجد امارة
الحدوث بعد الطلاق اما هنا وجد امارة العلوق بعد الطلاق وهو ولادة ولدين بينهما مدة حبل تام
فكان الشك في اتحاد البطن فلا يثبت الاتحاد بالشك هذا كما ذكر في الجامع الصغير اذا قال لامرأته اذا
ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ثم اتت بولد اخر فهو رجعة سواء ولدت الثاني لاقل من سنتين

او لاكثر لان الثانى من علوق حادث بعد الطلاق لان التوم لايكون بينهما مدة حبل تام وفى
المبسوط اذا قال لامراته اذا ولدت ولدين فانت طالق فولدت ثلاثة اولاد فى بطن واحد ثم ولدت بعد
ذلك لستة اشهر ولدا اخر فقد وقعت عليها تطليقة بولادة الولدين الاولين لتمام الشرط بهما وانقضت
عدتها بالولد الثالث لانها معتده وضعت جميع ما فى بطنها فان الولد الرابع من حبل حادث بيقين لان
التوام لايكون بينهما مدة حبل تام ولهذا لايثبت نسب الرابع لانها علقت به بعد انقضاء عدتها ولو قال
ان كان اول تلدينه غلاما فانت طالق فولدت غلاما وجارية فى بطن واحد لايعلم ايهما اول لم يقع شى فى
الحكم لجواز ان يكون ولدت الجارية اولا وفى التنزه طلقت واحدة لجواز ان تكون ولدت الغلام اولا
وانقضت عدتها بولادة الجارية غير انها لاتحل للازواج حتى يوقع عليها طلاقا مستقبلا وتعتد بعده
مستقبله لانها فى الحكم امراته فان الطلاق بالشك لايقع فى الحكم ولو قال لها اذا ولدت غلاما فانت
طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجاريتين فى بطن واحد فان علم
انها ولدت الجاريتين اولى فهى طالق ثنتين بولادة الاولى منهما وانقضت عدتها بولادة الغلام وان
ولدت الغلام اولى طلقت واحدة بولادة الغلام وتطليقتين بولادة الجارية الاولى وانقضت
عدتها بولادة الاخرى وان ولدت احدى الجاريتين اولا ثم الغلام ثم الجارية طلقت تطليقتين
بولادة الجارية الاولى والثالثة بولادة الغلام وانقضت عدتها بولادة الجارية الاخرى وان
لم يعلم كيف كانت الولادة فنقول فى وجه هى طالق ثنتين وفى وجهين هى طالق ثلاثا ففى القضا لا
يقع الا ثنتين وفى التنزه ينبغى ان ياخذ بثلاث وقد انقضت عدتها بيقين ولو قال لها كلما ولدت
غلاما فانت طالق فولدت غلاما وجارية فى بطن واحد فان علم انها ولدت الغلام اولا وقعت تطليقة
وانقضت عدتها بولادة الجارية وان علم انها ولدت الجارية اولا وقعت عليها واحدة بولادة الغلام
وعليها العدة بثلاث حيض وله ان يراجعها فى العدة وان لم يعلم ايهما ولدت اولا فعليهما الاخذ بالاحتياط
فى كل حكم فيلزمها الاعتداد بثلاث حيض وليس له ان يراجعها لجواز انها ولدت الغلام اولا ولو مات
احدهما لم يتوارثا لجواز انها ولدت الغلام اولا وانقضت عدتها بولادة الجارية والميراث لايثبت
بالشك ولو قال لها كلما ولدت ولدين فانت طالق فولدتهما فى بطن واحد وفى بطنين فهو سواء ويقع
عليها الطلاق بالولد الاخر لوجود تمام الشرط به ولو قال لها اذا حبلت فانت طالق ثلاثا فوطيها
فالافضل ان لايقربها حتى يستبريها بحيضه لجواز ان تكون حبلت فوقع الثلاث وفراغ الرحم يحصل
بحيضه واحدة كالاستبرا وهذا حاله وحالها ما دامت عنده وهو جواب التنزه فاما فى الحكم لايمتنع من
وطيها ما لم يظهر بها حبل لان قيام النكاح بينهما يقين وفى الطلاق شك واذا ولدت بعد هذا القول
لاقل من ستة اشهر لم تطلق لانا تيقنا ان هذا الحبل كان قبل اليمين وان جاءت به لاكثر من سنتين وقع
الطلاق وانقضت العدة بالولادة لانا تيقنا ان هذا الحبل حادث بعد اليمين وانما وقع عليها الطلاق
من حين حبلت فانقضت العدة بالولادة ولو جاءت به لستة اشهر او لاكثر ولكن للاقل من سنتين
لم تطلق ايضا لجواز حدوث الحبل قبل اليمين وما لم يتيقن بوجود الشرط لاينزل الجزا والحبل وان كان قائما
بينهما لكن يسند العلوق الى ابعد الاوقات تحرزا عن ايقاع الطلاق بالشك وان قال لها كلما حبلت فانت

طالق فولدت من حبل حادث بعد اليمين فقد وقعت عليها تطليقه وانقضت عدتها بالولادة وان كان
جامعها بعد الحبل قبل ان تلد كان ذلك رجعة فان حبلت مرة اخرى طلقت لانه عقد اليمين بكلما ولو قال لها
ان كان حملك هذا جارية فانت طالق واحدة وان كان غلاما فانت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية لم
يقع شى لان الحمل اسم لجميع ما فى بطنها قال تعالى اجلهن ان يضعن حملهن ولا ينقضى عدتها الا
بوضع جميع ما فى بطنها فكان الشرط ان يكون جميع حملها غلاما او جارية ولم يوجد الا ترى انه لو
قال ان كان ما فى هذا الجوالق حنطة فامراته طالق وان كان فيه شعير فعبده حر فاذا فيه شعير وحنطة لم
يلزمه طلاق ولا عتق وينظر هذه المسالة امتحن ابو حنيفه فطنة الحسن بن زياد فقال ما تقول
فى عنز ولدت ولدين لا ذكرين ولا انثيين ولا اسودين ولا ابيضين كيف يكون هذا فتامل ساعة
ثم قال احدهما ذكر والاخر انثى واحدهما اسود والاخر ابيض فتعجب من فطنته باب
الحنث فى اليمين التى تقع حين نتكلم والذى لا يقع حتى يكون الذى حلف اصل الباب ان
الطلاق اذا اضيف الى الموجود يتنزل من ساعته واذا اضيف الى المعدوم ينتظر وجوده وهذا لان
التوقف انما يكون لشى معدوم فاذا كان موجودا استغنى عن التوقف وحرف اخر ان عدة الحامل
تنقضى بوضع الحمل اذا كان الطلاق واقعا قبل الولادة اما اذا كان معلقا بالولادة يقع بالولاده
وتعتبر العده بعدها بالحيض وحرف اخر ان اللفظ المطلق يحمل على الحق محتملى اللفظ بالمجاز
ولهذا قال المنكوحته او المطلقة ثلاثا ان تزوجتك اليوم فعبدى حر يقع على صورة النكاح و
لو قال لمن يحل له نكاحها يقع على نكاح صحيح وكذا الطلاق وكذا لو قال لامراته الحايض ان حضت
غدا فانت طالق يقع على استمرار الدم فى الغد لعدم تصور ابتداء الحيض ولو قال لغير الحايض
يقع على الابتداء ولهذا يعتبر هذا المعنى فى جانب الحالف ايضا حتى لو حلف لا يرتكب حراما يقع
على الزنا عرفا فان كان الحالف خصيا او مجبوبا فهو على القبلة والمس الحرام وما اشبه ذلك اذا عرفنا
هذا قال محمد رجل قال لامراته وهى حامل اذا ولدت ولدا فانت طالق ثنتين ثم قال لها ان كان الذى
تلدينه غلاما فانت طالق واحدة فولدت غلاما طلقت ثلاثا بعد الولادة وعدتها ثلاث حيض
لان شرط الحنث فى اليمين الاولى ولادة ولد مطلق وفى اليمين الثانية ولادة الغلام وقد تحقق
الشرطان معا والشرط الواحد يصلح شرطا لايمان كما لو قال ان دخلت الدار فامراته طالق وعبده
حر وعليه المشى الى بيت الله يلزمه الكل بالدخول مرة واحدة فينزل الجزاءان معا كما لو قال
لامراته ان كلمت انسانا فانت طالق ثم قال لها ان كلمت زيدا فانت طالق ثلاثا فكلمت زيدا طلقت
ثلاثا لانها كلمت زيدا وانسانا وكذا لو قال ان كلمت زيدا فامراته طالق وان كلمت انسانا فعبده حر
فكلم زيدا طلقت المراة وعتق العبد وكذا لو قال ان اكلت فعبدى حر ثم قال ان اكلت رغيفا فامراته
طالق فاكل رغيفا يقع الطلاق والعتاق لانه اكل رغيفا وهو طعام وكذا لو قال ان كلمت فلانا فانت
طالق ثم قال ان كلمت انسانا فانت طالق فكلمت فلانا تطلق ثنتين لانه انسان وفلان وكذا لو قال
ان تزوجت فلانة فهى طالق ثم قال كل امراة اتزوجها فهى طالق فتزوج فلانة تطلق ثنتين لانها
فلانة وامراة ولو ولدت جارية لم تطلق الا ثنتين لانه وجد الشرط فى احد اليمينين ولو قال كلما ولدت

ولدا فانت طالق وقال اذا ولدت غلاما فانت طالق فولدت جارية يقع واحدة بالكلام الاول فان ولدت بعدها غلاما في ذلك البطن انقضت عدتها لانها معتده وضعت جميع ما في بطنها ولا يقع بولادة الغلام شي وان ولدت الغلام اولا وقعت تطليقتان احديهما بالكلام الاول لان الغلام ولد والثانية بالكلام الثاني لانه غلام ولو قال اذا ولدت فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاما فانت طالق واحدة فولدت غلاما لاقل من ستة اشهر طلقت واحدة يوم قال وانقضت العدة بالولادة لان شرط الحنث في اليمين الثانية كون ما في البطن غلاما فاذا تبين انه كان في البطن يومئذ وكان غلاما تبين ان الطلاق كان واقعا اما في المسالة الاولى شرط الحنث في اليمين الثانية ولادة الغلام لانه تلفظ بالولادة وولادة الغلام منتظر والشرط ما يكون ملفوظا على خطر الوجود والمعلق بالشرط انما ينزل بعد وجود استشهد محمد للفرق بين المسالتين بما اذا قال ان كان الذي يدخل هذه الدار اليوم رجل فانت طالق فدخل رجل في اخر النهار يقع الطلاق بعد الدخول وان كان الداخل رجلا في اول النهار وبمثله لو قال ان كان في الدار رجل ثم علم بعد مدة انه كان فيها رجل وقت اليمين يقع الطلاق من وقت الحلف لانه تبين انه كان تعليقا بالشرط الكاين فكان تنجيزا فان قيل هذا يشكل بما لو قال لامراته انت طالق قبل قدوم فلان بشهر فقدم فلان بعد شهر طلقت مقارنا للقدوم ولا يقال لما قدم تبين ان هذا كان شهرا قبل القدوم فيجب ان يقع الطلاق من اول الشهر وكذا لو قال ان كان في علم الله ان فلانا يقدم الى شهر فانت طالق فقدم فلان بعد تمام الشهر طلقت بعد القدوم وقد تبين بقدومه بعد تمام الشهر انه كان في علم الله انه يقدم الى شهر فيجب ان يقع يوم قال ذلك وكان المعنى فيه وهو انا انما عرفنا هذا الشهر شهرا قبل قدوم فلان بالقدوم وعلم الله بقدومه الى شهر يعرف بالقدوم فصار القدوم شرطا فيقتصر الطلاق عليه كذلك هنا كون الغلام في البطن انما يعرف بالولادة فيجب ان تجعل الولادة شرطا فيقتصر عليه قيل كون الغلام في البطن تعرف في الجملة بغير الولادة بشق بطنها فلا ضرورة الى جعل الولادة شرطا وهو لم يعلقه بالولادة ولا كذلك هاتان المسالتان لانه لا يعرف ذلك الا بالقدوم فصار القدوم شرطا فان قيل كون الغلام في البطن اذا كان لا يعرف الا بالسبق او الولادة وجب ان يجعل احدهما شرطا ويقتصر الطلاق على احدهما قيل له الشق وان لم يوجد لكن لما كان امكان الشق ثابتا وفي يده ذلك كان طريق معرفة كون الغلام في البطن قائما فلا ضرورة بناء الى جعل غير المصرح به شرطا اما ثمه طريق الوقوف على كون هذا الشهر شهرا قبل القدوم وعلى علم الله بقدوم فلان ليس بقائم فمست الضرورة الى جعل القدوم شرطا رجل قال لامراته بعد ما طلقها رجعيا ان راجعتك فعبدي حر يقع على مراجعة الزوج حتى لو انقضت عدتها ثم تزوجها لا يحنث وان راجعها في العدة يحنث وان كان الطلاق باينا يقع على التزوج وكذا لو كان رجعيا وصلف بعدما انقضت عدتها لان الرجعة على ضربين رجعة ينفرد بها الزوج وهي المعهودة المتعارفة سواء رضيت او سخطت لانها عبارة عن الرد والاعادة الى الحالة الاولى قال تعالى **وبعولتهن احق بردهن** ورجعة يقوم بها وهو ابتداء النكاح برضاها قال تعالى **فلا جناح عليهما ان يتراجعا** والمراد به العقد ولان الرد والاعادة الى الحالة الاولى وجد في الوجهين ففي الرجعة المعهودة بردها من حالة التزلزل الى

حالة القرار في ابتداء النكاح بردها من حالة الحرمة الى حالة الحل ولان العقد رجعة من وجه لانها لو زوجت نفسها من غيره في العدة لا يجوز ولو زوجت نفسها من زوجها جاز ثبت ان العقد عليها نوع من الرجعة فيحكم الحال ان الطلاق رجعيا والعدة باقية يقع على الرجعة المعهودة دون ابتداء النكاح لانها هي اللايق بالمحل وهي حقيقة اللفظ والظاهر انه اراد الزوج هذا ولان ابتداء النكاح لا يصح فيها ولا يصير مراجعا بالنكاح عند ابي حنيفه وابي يوسف لانها امراته وعند محمد يصير مراجعا هكذا قال الامام علي السعدي وذكر الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل ان من طلق امراته طلاقا رجعيا ثم تزوجها قال صار بالنكاح مراجعا لها ولا يلزمه من المهر شي ثم قال اختلف المتاخرون من علمائنا فقال بعضهم لا يصير مراجعا والنكاح لا ينعقد عليها لانها امراته وقال بعضهم يصير مراجعا لها وبه اقول فكان الظاهر ارادة الرجعة المعهودة وان كان الطلاق باينا او انقضت عدتها فاللايق بالمحل التزوج لتعذر الحمل على الرجعة المعهودة لانها لا تصح وظاهر الحال يدل على ارادة ابتداء النكاح ولو قال ذلك لاجنبية لم يكن بينهما نكاح قط ذكر صدر الشهيد في اخر الباب الرابع من هذا الكتاب وفي الفتاوى الصغرى انه يقع على ابتداء النكاح وقد ذكرنا وذكر شيخ الاسلام علاء الدين السمرقندي انه لا ينعقد اليمين لان الرجعة هي الرد والاعادة الى الحالة الاولى والمحل لا يحتمل ذلك اصلا الا اذا اعنى به ابتداء النكاح فيصح لانه محتمل لفظه لان الرجعة مبقية للنكاح والتزوج مثبت فكان بينهما مقاربة فصح والله اعلم

باب الحنث في اليمين بالحيض والفصل الذي يقع بعد الفصل او قبله

اصل الباب ما ذكرنا ان الطلاق المضاف الى وقت موصوف لا ينزل الا عند وجود الوقت بتلك الصفة وان ذكر الايام تناول ما بازاها من الليالي وحرف اخر ان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله ضرورة التصحيح كما لو طلق امراته نصف تطليقه وكما لو اضاف الطلاق الى جزء شايع من المراة وقال نفاة القياس اذا طلق نصف تطليقه لا يقع شي لان نصف التطليقة غير مشروع وايقاع ما ليس بمشروع من الزوج باطل لكنا نقول ما لا يحتمل الوصف بالتجزي ذكر بعضه كذكر كله فكان موقعا تطليقه كاملة بهذا اللفظ وايقاع التطليقة مشروع وهذا لانه وجد المقتضي لثبوت النصف وهو اللفظ الدال على الايقاع ولا يمكن اثباته الا باثبات كله ولا مانع من اثبات كله ولا مقتضي لابقاء النصف الاخر فيتكامل ضرورة وحرف اخر ان اليمين اذا وقت بوقت وتخلل في الوقت زمان ليس منه يدخل ذلك الوقت تحت اليمين لانه لو لم يدخل يلزمنا القول بارتفاع اليمين وعوده واليمين لا يحتمل العود بعد الارتفاع والمنع من الفعل اذا كان موقتا بوقت لا ينتهي المنع ما لم يوجد الوقت اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال لامراته انت طالق قبل ان تحيضي حيضه بشهر فرات الدم قبل مضي شهر لا يقع لما مر ولو رات بعد مضي شهر يوما او يومين لم تطلق حتى تراه ثلاثة ايام ولياليها طلقت حين تمت ثلاثة ايام ولياليها ولا ينتظر انقطاع الدم والطهر لانه اضاف الطلاق الى شهر موصوف بصفه وهو ان يكون قبل الحيضة وصفه القبليه تثبت بالاتصال بالحيضه فصار الاتصال بالحيضه شرطا والحيضة موجد للشرط والموجد للشرط يقارنه الطلاق ولا يتاخر عنه لانه ليس بشرط لكن التوقف عليه ضرورة وجود الشرط وليس لما وراء الثلاث اثر في

ايجاد الشرط فلا يتوقف عليه بخلاف ما لو قال اذا حضت حيضه فانت طالق فانه لا يقع ما لم تطهر
لانه علق الطلاق بوجود حيضه ولا حيضه الا بعد الطهر فيتوقف عليه اما هنا لم يعلقه بالحيضه وانما
علقه بالشهر الذى قبلها والحيضه معرفه وقد وجدت لان هذه الحيضه تنقطع لا محاله وتكلموا انه
يقتصر او يستند الى اول الحيضه والصحيح انه يقتصر لان الحيضه فى ابتدائه شرط على خطر فاشبهه
والذى بعد الثلاث كانى فاشبه الموت فيثبت الحكم عنده واستشهد محمد بما لو قال انت طالق قبل
موت فلان وقدوم فلان ام لا فلا يكون هذا شهرا قبل القدوم والموت ولو قدم فلان بعد شهر يقع
الطلاق ولا ينتظر موت الثانى لانه اذا قدم تبين ان هذا الشهر قبل قدومه وقبل موت الاخر لان الاخر
تموت لا محاله كذلك هنا اذا حاضت ثلاثة ايام وقع الطلاق لانه يعلم يقينا ان الدم ينقطع ولو قال
انت طالق اذا قدم فلان ومات فلان فقدم فلان ولم يمت فلان لا يقع لانه جعله شرطا فافترق الحال
بين الشرط وبين المعرف رجل قال لامراته اذا حاضت نصف حيضه فانت طالق لم تطلق حتى تطهر
من الحيض لان الحيض لا يتجزى اشار اليه عمر رضى الله عنه بقوله عدة الامة حيضتان ولو استطعت
لجعلتها حيضه ونصف وما لا يتجزى يكون ذكر بعضه كذكر كله كما اذا طلقها نصف تطليقه او عفى
عن نصف القصاص او سلم نصف الشفعة وكما لو اضاف النكاح الى الجزء الشايع وعند زفر
اذا حاضت خمسة ايام طلقت لان الحيض لا يزيد على العشرة فاذا حاضت خمسة ايام فقد تيقنا بوجود
النصف فتطلق كما لو قال اذا مضى نصف الشهر فانت طالق طلقت بمضى خمسة عشر يوما لوجود النصف
بيقين كان ينبغى ان تنقضى عدة الامة بحيضه وتمضى خمسة ايام من الحيضه الثانية لكنا اكملناها بالنص
لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وانا نقول بان الحيضه لا تتجزى فما
يكون حيضا يكون حيضا كاملا وما ليس بحيض لا يكون حيضا اصلا وهذا لان الحيضه ليست باسم للزمان
الذى يدر فيه الدم بل هو اسم لدرور دم مقدر ولا يعرف وجود نصفه قطعا بمضى نصف الايام
لانه قد يقل فى بعض الايام ويكثر فى البعض ولان بمضى خمسة ايام وجد نصف الحيضه عرضا اما
لم يوجد طولا ومطلق النصف ينصرف الى النصف طولا لانه ذكر النصف مطلقا فينصرف الى
النصف الكامل وهو النصف من كل جزء من اجزاء الحيضه وانما يتعلق بنصف كل جزء ومن اجزاء
الحيضه اذا تعلق بالنصف طولا ولم يوجد او ينصرف الى النصف عرضا وطولا ولانه علق الطلاق
بنصف حيضه مشاع فيكون شايعا فى الكل فما لم يوجد الكل لا يوجد النصف فلو اوقعنا بمضى
خمسة ايام يكون ايقاعا بنصف مقسوم وانه خلاف ما اوقع بخلاف ما اذا قال اذا مضى نصف
شهر فانت طالق وبخلاف ما اذا جعل نصف الشهر اجلا فى البيع او الاجارة او اليمين بالكلام لانه
بحكم العرف صار عبارة عن خمسة عشر يوما ولان الزمان فى الاجارة ذو اجزاء وابعاض ولهذا ينقسم
الاجرة على اجزاء الوقت وكذا الاجال كل جزء من الزمان يصلح ان يكون اجلا ويتعلق به الحكم فيجوز افراد
البعض عن البعض اما الحكم المتعلق بالحيض لا يقبل الانقسام والتجزى بل يتعلق بكله فما يتعلق به
الحكم يكون كاملا بنفسه وما لا يتعلق يكون عدما ولو قال اذا حضت نصف فانت طالق واذا حضت
نصفها الاخرى فانت طالق لا يقع ما لم تحض وتطهر فاذا طهرت طلقت ثنتين لوجود شرط اليمينين

كانه قال مرتين اذا حضت حيضه فانت طالق ولو قال اذا حضت حيضه فانت طالق واذا حضت
نصف حيضه فانت طالق فكذلك لا يقع ما لم تحض وتطهر واذا طهرت يقع طلقتان معا وفى
المبسوط اذا قال لها اذا حضت حيضه فانت طالق وقال لها ايضا كلما حضت فانت طالق فرات
الدم فهى طالق واحدة باليمين الثانية لان الشرط فيها وجود الحيض لا الخروج منها فاذا طهرت فهى
طالق اخرى باليمين الاولى لان الشرط فيها الحيضه الكاملة ولا يحتسب بهذه الحيضه من
العدة لان وقوع الطلاق كان بعد مضى جزء منها واذا حاضت اخرى فهى طالق اخرى باليمين الثانية
لانها عقدت بكلمة كلما ولو قال لها اذا حضت حيضه فانت طالق وقال ايضا اذا حضت حيضتين
فانت طالق فحاضت وطهرت يقع واحدة باليمين الاولى لان الشرط فيها حيضه واحده فاذا حاضت
حيضه اخرى طلقت اخرى لوجود الشرط فى اليمين وان الحيضه الاولى كمال الشرط فى اليمين
الاولى ونصف الشرط فى اليمين الثانية وتحتسب بالحيضه الثانية من العدة لانها حاضتها
بعد وقوع الطلاق ولو كان قال لها اذا حضت حيضه فانت طالق ثم اذا حضت حيضتين فانت
طالق فاذا حاضت حيضه طلقت واحدة ثم لا تطلق اخرى ما لم تحض حيضتين سواها لانه جعل الشرط
فى اليمين الثانية حيضتين سوى الاولى فان ثم للتعقيب مع التراخى وعلى هذا اذا قال اذا دخلت
الدار دخلة فانت طالق ثم اذا دخلتها دخلتين فانت طالق بخلاف ما اذا قال اذا دخلت فانت
طالق واذا دخلت فانت طالق فدخلت دخلة واحدة وقعت تطليقتان لان الشرط فى اليمينين الدخول
مطلقا وقد وجد ذلك بدخلة واحدة وفى الاولى الشرط دخلتان بعد الدخلة الاولى فى اليمين الثانية
رجل قال فى بعض النهار والله لا اكلم فلانا يوما لا يكلمه الى مثل تلك الساعة من الغد لان المنع
موقت بالوقت فما لم يكمل الوقت لا ينتهى اليمين واليوم ناقص فوجب تكميله من الغد بقدره وتدخل
الليلة كما فى المسح وذكر فى النوادر انها لا تدخل لان اليوم ذكر مفردا فلا يدخل تحته الليلة والصحيح
انها تدخل لان اليمين المطلق يقتضى المنع من الكلام ابدا فاذا قال يوما فقد جعله غاية فخرج ما وراء
اليوم الغاية فبقى وراء الغاية داخلا تحت اليمين فتبقى الليلة داخله ولانه دخل فيه بعض الغد و
هو بعد فلان تدخل الليلة اولى لان المنع يراد به الدوام ولانه عود اليمين بعد الارتفاع وانه لا يجوز ولو قال
ذلك ليلا لم يكلمه حتى تغيب الشمس من يوم تلك الليلة لان اليوم الكامل موجود فلا حاجة الى شئ
من الغد ولا تدخل الليله لعدم الضرورة واختلف مشايخنا انه لو كلمه بعد اليمين قبل طلوع الفجر
هل يحنث قال بعضهم لا يحنث لان اليوم لا يتناول الليلة لغة ولا ضرورة الى ادخالها لان تكميل
اليوم ممكن من غير ادخال الليلة والصحيح انها تدخل تخريجا على الفقه الذى بينا واليه اشار فى الكتاب
بقوله لم يكلمه حتى تغيب الشمس اى لم يكلمه بعد اليمين حتى تغيب الشمس وفى المنتقى عن محمد لو حلف
بالليل لا يكلم فلانا يوما فهو من حين حلف الى ان تغيب الشمس ولو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة فهو من
حين حلف الى طلوع الفجر ولو حلف لا يكلمه يومين فان قال نهارا لم يكلمه حتى يجئ تلك الساعة من
اليوم الثالث وان قال ليلا لم يكلمه حتى تجئ تلك الساعة من الليلة الثالثة من الغد بخلاف ما لو قال
لا اكلمه اليوم او الليل فان اليمين يقع على باقى اليوم والليله لانه ذكره معرفا والنكرة لا تدخل تحت المعرفة

فتعلقت اليمين بما بقي منه وما زاد عليه لا يدخل فيه بخلاف ما اذا ذكره منكرا الا ان اليمين اذا تعلقت بوقت مطلق فابتداؤها عقيب اليمين الا ترى ان الله تعالى حكم بصحة الايلاء واجمعت الامة عليه وهو الحلف على ترك الوطي اربعة اشهر فصاعدا ولو لم يختص اليمين بعقيب السبب لم يكن موليا كما لو قال لامرأته لا اقربك اربعة اشهر في عمري وفي شرح الكرخي لو قال والله لا اكلمك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى غد ولا يدخل الليل الذي بينهما في اليمين روى ذلك ابن سماعه عن ابي يوسف لانه افرد كل وقت بالنفي الا ترى ان تقديره لا اكلمك اليوم ولا اكلمك غدا ولو قال لا اكلمك اليوم وغدا دخلت الليلة في اليمين لان الواو للجمع فكأنه قال لا اكلمك يومين وروى بشر عن ابي يوسف ان الليل لا يدخل لا عقد على النهار وليس بناء ضرورة الى ادخال الليل فلا يدخل وقال بشر عن ابي يوسف لو قال والله لا ادخل الدار يوما ويوما فهو مثل حلفه على يومين ولا يشبه هذا قوله لا ادخلها اليوم وغدا لان قوله يوما ويوما عقد على زمان منكر فصار كقوله يومين وقوله اليوم وغدا عقد على زمان معين ولا ضرورة الى ادخال الليل وقال ابن سماعه عن محمد فيمن قال لا اكلمك يوما بين يومين ولا نية له قال فكل يوم بين يومين وهو عندي بمنزلة قوله لا اكلمك يوما وفي المنتقى روى بشر بن لو قال والله لا ادخل هذه الدار اليوم وغدا او قال لا ادخلها اليوم ولا غدا لا تدخل الليلة المتخللة الا ان يكون ابتداء اليمين بالليل فكانت الليلة التي حلف فيها داخلة في اليمين ولو قال والله لا اكلمك يوما بعد يوم او قال لا اكلمك يوما قبل يوم فهو بمنزلة قوله لا اكلمك يومين وكذا لو قال سنة بعد سنة او بعد السنة او شهرا بعد شهر او بعد الشهر و عن محمد لو قال لا اكلمك يوما يوما فهو على يوم من ساعة حلف لانه لما لم يذكر حرف العطف صار بمنزلة قوله لا اكلمك يوما والله اعلم

باب الحنث في اليمين في اللبس والدخول

اصل الباب ان اليمين اذا تعلقت باسم مشار اليه يبقى ببقاء الاسم ويزول بزواله ولا تعتبر اوصافه اذا لم تكن الصفة داعية الى اليمين لان الوصف يذكر للتعريف والاشارة ابلغ اسباب التعريف فلم يعتبر الوصف معها لانه دونها ولا يتقيد اليمين بها والوصف الذي هو داعي الى اليمين يعتبر لانه ان كان لا يفيد التعريف يفيد تقييد اليمين به الا ترى انه لو حلف لا ياكل هذا الرطب فاكل بعد ما صار تمرا لم يحنث لان وصف الرطوبة داعية الى اليمين لان الانسان ربما يضره اكل الرطب دون التمر لاختصاص الرطب بزيادة الحرارة ولو حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ما صار شيخا يحنث لان صفة الصبي لا تصلح داعية الى اليمين لانها سبب المرحمة والاحسان فلا يصلح سببا للهجران والامتناع عن كلامه و الشاب للاستخفاف به وذلك لا يختص بكونه شابا وهذا لانه عقد اليمين على عين مسمى وتغير الصفات لا يؤثر فيها ولا في المقصود بها فعلى اي وجه وجد الفعل يحنث واذا تعلقت باسم غير مشار يعتبر كل اوصافه لان الغائب يعرف بوصفه فيدل بقاء الوصف على بقاء الموصوف وزواله على زواله وهذا معنى قول اصحابنا ان الوصف في المعين لا يعتبر لانه لا يفيد وفي غير المعين يعتبر لانه يفيد ولهذا لو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فكلمه بعد ما باع الطيلسان يحنث لان امتناعه عن كلامه لا يجوز ان يكون لمالكية الطيلسان فيقع اليمين على العين ويكون الاضافة للتعريف فاما اليمين المطلقة فتعتبر فيها الصفة لانه ليس هناك عين مشار اليها فصارت الصفة هي المقصودة فكانت شرطا في اليمين ولهذا لو حلف لا يكلم صاحب

الطيلسان فكلم شخصا كان صاحب طيلسان وباعه لم يحنث ولهذا لو حلف لا يلبس هذه العمامة فطرحها على عاتقه يحنث ولو حلف لا يلبس هذا القميص فاتزر به او ارتدى يحنث وان لم يوجد اللبس المعتاد وان كان بغير عينه لم يحنث الا باللبس المعتاد ولو حلف لا يلبس قباء فوضعه على كتفه ولم يدخل اليد في الكمين فعلى قياس ما ذكر في باب لبس المخيط من المناسك ان المحرم اذا فعل ذلك لا كفارة عليه يجب ان لا يحنث قالوا والصحيح انه يحنث لانه كذا يلبس عادة وان قال هذا القباء يحنث لان اللبس المعتاد في المشار اليه لا يعتبر للحنث وفي القدوري اذا حلف لا يلبس قميصا او سراويلا فاتزر به او تعمم به لا يحنث وان اشار الى القميص او السراويل او العمامة فعلى اي حال لبس حنث اما بقاء الاسم شرط لبقاء اليمين في الحاضر والغائب جميعا لان الاسامي علما على المسميات فبقاء الاسم يدل على بقاء المسمى وزواله يدل على زوال المسمى الا ان الزوال على نوعين قد يكون على وجه يعود بزوال المانع لا باحداث صيغة جديدة فيكون الثاني عين الاول فيعود اليمين بعود الاسم بزوال المانع لان العود لا يضاف الى زوال المانع بل الى العلة السابقة وقد تكون على وجه لا يعود الاسم الا بصيغة جديدة فيكون الثاني غير الاول فلا يعود اليمين لان عود الاسم بسبب حادث لصلاحيته لاكتساب هذا الاسم للذات فكان اسما جديدا وصار كالمبيع اذا زال عن ملك المشتري ثم عاد اليه ان كان بسبب انفساخ الاول كان العائد عين ملكه حتى يعود حق الرد وغيره من الاحكام ولو كان بسبب جديد صالح لثبوت الملك يعتبر ملكا جديدا وحرف اخر ان اليمين المنعقدة في محل بعينه لا يبطل الا بانعدامه من كل وجه وان كان بغير عينه لا ينعقد اليمين الا ان يعرف وجوده من كل وجه لانه اذا كان معينا وهو موجود من كل وجه فقد عرف انعقاد اليمين فيه فلا يبطل بانعدامه من وجه يوجب البقاء فوقع الشك في البطلان فلا يبطل واذا كان غير معين احتجنا الى معرفة الداخل تحت الاسم ابتداء فلا يدخل تحت الاسم الا الموجود المطلق ووجود الشيء يعرف بصورته والمطلوب منه فان انعدم كل معاينه عرف انه ليس بقائم وان كان بعض معاينه فاينا عرف انه قائم من وجه فمن حيث انه قائم يدخل تحت اليمين ومن حيث انه ليس بقائم لا يدخل فلا يدخل تحت اليمين بالشك اذا عرفنا هذا قال محمد اذا حلف لا يدخل هذه الدار فهدمت فدخلها او بنيت دارا اخرى فدخلها حنث ولو حلف لا يدخل دارا فدخلها بعد الهدم لا يحنث والفرق ان الدار اسم للعرصة والبناء الا ان العرصة اصل والبناء تبع وهو بمنزلة الصفة لان قوام البناء بالعرصة و لهذا يدخل في البيع من غير ذكر الا ترى ان المزارع لا تسمى دارا ولو كان اسم الدار يتناول العرصة لا غير تسمى كل عرصة دارا لغة ولهذا فصل في اليمين بين المعين وغير المعين ولو كان اسم الدار يتناول العرصة لا غير لما فصل بين المعين وغير المعين وبعد الانهدام تسمى دارا يقال دار مبنية ودار منهدمة ولو كان يتناول البناء اصلا لما سميت دارا بعد الانهدام دل انه يتناول البناء على سبيل الصفة والتبع الا ترى انه اسم لموضع يسكن فيه ومرافق السكنى وقوامه بالعرصة وكماله بالبناء لانه لا يتأتى في بعض الاوقات الا بالبناء فصار البناء من باب الكمال فما دام الاصل قائما كان الاسم باقيا فكان اليمين المتعلق به قائما ضرورة واسم الدار بعد الانهدام باق يقال دار عامرة ودار غامرة والعرب تسمي موضع النزول دارا ويسمون الاثار دارا يقال ديار عاد وديار ثمود فاذا كانت بعينه لا يعتبر فيه الصفة الا اذا كانت الصفة داعية الى اليمين على ما ذكرنا وصفة كونها مبنية لا تصلح داعية الى المنع عن الدخول فلا يعتبر فتعلقت

اليمين بالاصل دون الصفة فتبدل الصفة لا يوجب ارتفاع اليمين اما اذا كانت بغير عينه يتعلق اليمين
بالصفه وهو صفة يعرف بها كونها دارا لان كل صحرا لا تسمى دارا وذلك هو البنا والحكم يتعلق بالوصف
الذى يعرف به الغائب او نقول الدار اذا انهدمت ما زال كل مقاصد الدار بانهدامها انما فات بعضها وقد
عرفناه دارا وداخلا تحت اليمين فلا يحكم ببطلان اسمه وبطلان الحكم الذى تعلق به واذا كان بغير
عينه احتجنا الى ادخاله تحت الاسم واليمين ابتداء فلا يثبت الاسم ولا يدخل تحت اليمين الا الموجود
من كل وجه ولهذا لو حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ يحنث ولو حلف لا يكلم شابا فكلم
شيخا لا يحنث وكذا لو حلف لا ياكل من لحم هذا الحمل او من لحم هذا الجدى ولا يجامع هذه الصبيه فاكل
بعد ما صار كبشا او تيسا او جامعها بعد ما صارت كبيرة يحنث ولو حلف لا ياكل لحم حمل او الجدى او لا
يجامع صبية وفعل بعد ما كبر لا يحنث قال ابو يوسف ولا يشبه الحيوان غيره لان هذا هو ذاك بعينه بخلاف
ما لو حلف لا يذوق هذا الخمر فصار خلا فذاق لا يحنث لانه قد تغير وخرج عن تلك الحالة ولان هذه الصفة
داعية الى اليمين ولو حلف لا يدخل هذا البيت فصار صحرا فدخله او بنى بيت اخر فدخله لا يحنث لان
البيت اسم ماخوذ من البيتوته والعرصه انما تصير صالحة للبيتوتة بالبنا فكان البنا من اصله وذاته
لا من اوصافه ولو بنى بيت اخر فانما يحدث له هذا الاسم بصيغة جديدة فكان الثانى غير الاول.
ولو رفع سقفه وبقى حيطانه فدخله حنث لان السقف فى البيت كالبنا فى الدار ولو حلف لا يدخل
هذه الدار فصارت صحرا ثم جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا واحدا او صارت نهرا فدخلها
لم يحنث لان العين قد تبدلت بدليل تبدل الاسم والصفة والمنافع فان الاعيان الموجودة انما تعرف باساميها
التى هى اعلام عليها ومنافعها المقصودة منها فدل تبدل الاسامى والمعانى على تبدل العين وكذلك ان
اعيدت دارا فدخلها لم يحنث لانها اعيدت بصيغة حادثة فكانت غير الاولى وبهذا تبين ان الدار
ليس باسم للعرصة وحدها اذ لو كانت اسما للعرصة وحدها والعرصة ما اعيدت بصيغة حادثة يجب
ان لا يكون دارا اخرى وكذا لو دخلها بعد ما هدم المسجد او الحمام قبل البنا لا يحنث لزوال الاسم فانه لا
يسمى دارا وانما يسمى مسجدا منهدما او حماما منهدما ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فانهدم فبنى دارا ثم انهدم
فبنى مسجد فدخل لم يحنث لانه صار مسجدا بصيغة حادثة فلا تعود اليمين ثم على قول محمد يعود المسجد الى الملك
اذا خرب ما حوله واستغنى عن الصلاة فيه وعند ابى حنيفه وابى يوسف لا يعود لكن يزول الاسم
وان كان لا يعود فى الحكم فتكون المسالة بالاتفاق وقيل على الاختلاف بخلاف ما اذا حلف لا يدخل
هذا المسجد فدخل بعد ما انهدم او بعد ما بنى مسجدا اخر حنث لان الاسم المسجد وحكمه لا يزول بالهدم
فصار كالدار ولو حلف لا يلبس هذه الملحفه فقطعت قميصا وخيطت فلبسه لا يحنث لزوال الاسم
والمعنى ولا يلزم على ما ذكرنا اذا اشترى ملحفة واتخذها قميصا ثم زاد فى الثمن فانه يجوز ولو صار شيئا
اخر ينبغى ان لا يجوز لان قيام المبيع شرط جواز الزيادة الا ترى انه لو اشترى حنطة فطحنها ثم زاد
لا يجوز وكذا لو اشترى عصيرا فتخمر ثم زاد لا يجوز لانا لا نسلم جواز الزيادة وبعد التسليم لا يلزم لان
شرط صحة الزيادة قيام المبيع وانه مبيع من حيث انه ثوب منتفع وانه قائم بخلاف الحنطه لان
المعقود عليه ليس بقائم ولهذا ينقطع حق المالك فى الغصب وفى الخمر تكون زيادة فى ثمن الخمر اما هنا

المعقود عليه قائم من حيث انه ثوب وانما ينقطع حق المالك باعتبار احداث صنعه متقومة ولهذا لو حلف
لا يلبس ثوبا فلبس هذا القميص يحنث اما شرط الحنث لبس الملحفة وانه ليس بملحفه فى هذه الحالة فان
فتق القميص ثم لبسه لا يحنث لانه لا يسمى ملحفه بل يسمى قميصا غير مخيط فان اعيدت ملحفه فلبسها
لا يحنث لانها ملحفة جديدة لانها انما صارت ملحفه بصيغة جديده ولو حلفت امراة لا تلبس هذه الملحفه
فخيطت جانبها وجعل درعا وجعل لها جيبا والحق بها كمان ثم لبستها لم يحنث لزوال اسم الملحفه فلو فتقها
حتى عادت ملحفه ثم لبسها حنث لانها عادت ملحفه بنقض الصنعة لا بصنعة جديدة بخلاف القميص
لانه لا يصير قميصا الا بالقطع لانه يحتاج الى الديل حريص والديل وان انقص لا ايدان يخاط حتى تعود
ملحفه ودرع النسا لا يكون د حريص فتصير الملحفه درعا اذا خيط جانباها والحق بها جيب وكمين
واذا فتق خياطتها عاد كما كان وايصال الجيب والكمين بها كان اتصال مجاورة فلم تعد ملحفه بصنعه وكذا
لو حلف لا يركب هذه السفينه فنزعت حتى صارت الواحا وخشبا فجلس عليها لا يحنث ولو اعيدت
سفينه فركبها لا يحنث ايضا لانها عادت سفينة بصنعة حادثة وكذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب الخز
فنقض واعيد ثوبا اخر يعنى بنقض ثم غزل فنسج ثم لبسه لانه عاد اسم الثوب بصنعة حادثة وكذا لو حلف
لا يجلس على هذا البساط فخيط جانباه وجعله خرجا فجلس عليه لا يحنث ولو جلس عليه بعد ما فتقه
وعاد بساطا يحنث لعود الاسم بزوال المانع ولو قطعه وجعله خرجين او ثلاثة ثم فتق وجعله بساطا
لا يحنث اذا جلس عليه لانه انما صار بساطا بصنعة جديدة وهى الخياطه فكان الثانى غير الاول وفى
الزيادات اذا قال عبده حر ان لم يجعل هذا الثوب قبا وسراويلا فجعله احدهما ثم نقض وجعل الاخر
لم يحنث لان شرط البر جعل القبا والسراويل من الثوب وبجعله احدهما لم يزل اسم الثوب فوجد شرط
البر ومن المتاخرين من قال يحنث لان المقصود من هذا بيان سعة الثوب او ضناقة الخياطة وذلك
بان يجعل البعض قبا والبعض سراويلا ولو نوى ذلك فى ظاهر الرواية يصدق لانه محتمل كلامه وفيه
تشديد عليه ولو حلف ليجعلن من هذه الملحفه قبا وسراويلا فجعلها احدهما ثم نقضه وجعله اخر يحنث
لانه لما جعله احدهما زال اسم الملحفه ففات شرط البر وهو جعل القبا والسراويل من الملحفه فكان شرط
البر الجمع بينهما فكان شرط الحنث عدم الجمع وعدم الجمع كما يتحقق بانعدامهما يتحقق بانعدام احدهما وكذا لو
حلف ليجعلن هذه الدار بستانا وحماما فجعلها احدهما حنث لزوال اسم الدار فان جعل البعض حماما و
البعض بستانا لم يحنث لوجود شرط البر ولو حلف ليجعلن هذه الدار منزلا وحماما فجعلها منزلا ثم حماما
لم يحنث ولو جعلها حماما اولا يحنث لزوال اسم الدار بجعلها حماما وبقائها بعد ما جعلها منزلا لان
اسم المنزل يقع على الدار يقال حضرت منزل فلان ودار فلان الا ان المنزل اضيق من الدار ولو حلف
ليجعلنها بيتا وحماما فجعلها احدهما يحنث لزوال اسم الدار بجعلها احدهما وفى شرح الكرخى لو حلف على
فسطاط مضروب فى موضع ان لا يدخله فقلع وضرب فى موضع اخر فدخله حنث وكذلك القبة من
العيدان وكذلك المنبر لان الاسم فى هذه الاشيا لا يزول بنقلها من مكان الى مكان ولو حلف لا يجلس
الى هذه الاسطوانه وهى مبنيه او الى هذه الحايط فهدم ثم بنى بنقضها لم يحنث لان الحايط اذا هدم زال
الاسم عنه وكذلك الاسطوانه فاذا اعيدت عاد حايط اخر لم يحلف عليه فلا يحنث وكذا لو حلف لا يكتب

بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به لانه اذا كسره لا يسمى قلما وانما يسمى نحتا او انبوبا فبطلت اليمين بزوال الاسم
وكذا لو حلف على مقص فكسره ثم جعله مقصا لزوال الاسم وكذا السكين والسيف اذا كسره ثم اعاده
ولو نزع مسمار المقص ولم يكسره ثم اعاد فيه مسمارا اخر حنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذا اذا
نزع نصاب السكين وجعل مكانه نصابا اخر لان السكين اسم للحديد ولو حلف على قميص لا يلبسه
او قبا محشوا او مبطن او جبه مبطنه او محشوه او قلنسوه او خفين فنقض ذلك كله ثم اعاده فانه
يحنث لان الاسم يتناوله بعد النقض يقال قميص مفتوق وجبة مفتوقة وتغير الصفة مع بقا
لا يبطل اليمين على العين وكذلك السرج بخلاف السفينة لانها تسمى سفينة بعد المنقض وكذا لو حلف
لا ينام على هذا الفراش ففتقه وغسله ثم حشاه وخاطه ونام عليه لان فتق الفراش لا يزيل
الاسم عنه ولو حلف على قميص لا يلبسه فقطعه جبة محشوة فلبسه لا يحنث لزوال الاسم ولو حلف لا
يقراء في هذا المصحف فخلعه ثم الف ورقه وحرز دفته ثم قراء فيه حنث لبقاء الاسم بعد التفريق وكذا
لو حلف على نعل لا يلبسها فقطع شراكها وشركها بغيره ثم لبسها حنث لبقاء اسم النعل بعد قطع الشراك
وقال ابن سماعه عن محمد فيمن حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه طائفه فدخلها لم يحنث لان اليمين ه
وقعت على بقعة معينة فلا يحنث بغيرها ولو قال مسجد بني فلان ثم زيد فيه فدخل ذلك الموضع حنث
وكذا الدار لانه عقد يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة وقال ابن رستم عن محمد في رجل حلف
لا يدخل هذه الحجره فكسرت الحجره فدخلها قال لا يحنث وليست الحجره كالدار لانها اسم لما حجر بالبنا فهي
كالبيت فاذا انهدمت زال الاسم

باب الحنث في اليمين في المساومة في الزيادة والنقصان

اصل الباب ان اللفظ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف ولان تخصيص العام
جائز باراده الحالف كما لو حلف لا ياكل طعاما او لا يشرب شرابا او لا يلبس ثوبا ونوى البعض يصدق
ديانة مما يحتمله كلامه وصرف الكلام الى ما يحتمله عند قيام الدليل جائز لما فيه من اعتبار الدلالة و
اللفظ جميعا ولهذا حملنا قوله لامراته عند ارادتها الخروج ان خرجت فعبدي حر على الخروج المعين
لانه عمل باللفظ والدلالة واذا جاز تخصيصه بالنيه جاز بالعرف لانه اراده جميع الناس فلما جاز
تخصيصه بارادته وحده جاز تخصيصه بارادة جميع الناس كيف وقد دل الدليل على ارادته ايضا
لان المقصود الافهام وتحصيل المقصود من الكلام والافهام عند الاطلاق ينصرف الى المتعارف
ولهذا حملنا اللفظ على المجاز المتعارف ولهذا لو حلف لا يشتري راسا فاشترى راس عصفور او راس
جرادة لا يحنث لان الارادة باينه بالعرف لان الحكم يثبت باللفظ لا بالنية واللفظ لا يصير موجودا
بالنية والارادة ولهذا ينصرف عند ابي حنيفه الى راس البقر والغنم لان المتعارف بينهم ذلك وعندهما
الى راس الغنم لان المتعارف في زمانهما ذلك فاذا نوى الخاص يكون الحكم في الخاص ثابتا باللفظ
لا بالنية لكن بالنية تعين لمحتمله بالارادة اما الزيادة على شرط الحالف بدلالة العرف لا تجوز
لانه لا تاثير لها في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا وحرف اخر ان الحنث انما يثبت بما يناقض البر
صورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة وله في الاقدام على اليمين غرض فاذا فات غرضه بما
فعل فقد فات شرط بره من كل وجه فيحنث اما اذا فات غرضه من غير الفعل الذي شرطه صورة

اويفعل الذي شرطه في الحنث صورة من غير فوت غرضه لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه الحكم
الحنث ولهذا لو حلف لا يضرب عبده اليوم عشرة اسواط فضربه سبعة اسواط ثم ضربه بعصا
كثيرا او بمقرعة لم يحنث وان فات غرضه من البر وهو الامتناع عن الايلام والايجاع لكن لما لم توجد
صورته لم يحنث وكذا لو قال لامراته ان خرجت من هذه الدار من هذا الباب فانت طالق فخرجت من
جانب السطح او فتح بابا اخر وخرجت لم يحنث وان كان غرضه ان تقر في الدار وقد فات هذا الغرض
وكذا لو قال لها ان اشتريت لك بفلس شيا فانت طالق فاشترى بدينار لا يحنث وان كان المقصود
ابدا بها وعدم الانعام وقد فات وحرف اخر ان كلمه الا للاستثنا وكلمه حتى للغاية وحرف البا
للالصاق هكذا نقل عن ائمة اللغة الا ان من شرط الاستثنا ان يبقى ما سوى المستثنى تحت الكلام
لانه اخراج بعض ما تناوله صدر الكلام لولا الاستثنا لبقي داخلا فيه كما لو قال لفلان علي عشره
الا خمسة يكون اخراجا للخمسة عن تحت صدر الكلام او منعا عن دخولها تحت صدر الكلام وليس
من شرط الغاية دخول غير الملفوظ في الغاية لان حكم الغاية بقي الحكم الممدود له الغاية الى وقت
وجود الغاية وعدم بقا النفي بعد الغاية كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول
عليه الحول وغير ذلك وهذا يمكن تحقيقه في شي واحد وحرف اخر ان الشي يكثر بجنسه ويقل ه
بفوات جنسه لا بفوات غير جنسه والدراهم والدنانير جنسان قياسا ولهذا لا يجري الربا بينهما ولو
غصب دراهم ونصرف وربح وصار دنانير قيمته اكثر من المغصوب لا يلزمه التصدق والضم في الزكاة
لا يدل على الايجاد لان وجوب الزكاة باعتبار الغنى وانه ثابت وان اختلف الجنس ولهذا يضم العبد
الى الجارية والثياب في تكميل النصاب مع انهما جنسان وجنس واحد استحسانا لان المقصود منها
باصل الخلقه شي واحد وهو الثمنية والمالية ولهذا يضم احدهما الى الاخر في تكميل النصاب واستبدال
احدهما بالاخر لا يقطع حكم وليس هذا كالعبد والجارية لان الوجوب فيهما المعنى واحد وهو المالية بالذات
لا الصورة وقد اتحدت المالية اما هنا الوجوب باعتبار الصورة بالنص فلو لم يتحدا من حيث الحكم ه
والمعنى لا يضم كما في السوايم ولهذا كان الواجب فيها ربع العشرة بكل حال ومعرفة كمال النصاب لمعرفة ه
مقدار الواجب فاذا كان الواجب فيهما على السوا لا حاجة الى معرفة مقداره ولهذا اعتبرا الضم بالاجزا
وابو حنيفه انما اعتبر القيمة لانها معتبره عند مقابلة احدهما بالاخر كما لو كسر قلب فضه جيده لانسا
يجب عليه قيمته من الذهب فلما اعتبرت القيمة في حقوق العباد وعند مقابلة احدهما بالاخر فكذا
في حق الله عند الضم وحرف اخر ان تسمية الالف لا تفتقر الى وجود البيع لانه ليس من خصايصه اما
تسمية الثمن يفتقر الى وجود البيع لانه من خصايصه وحرف اخر ان الحط من الثمن نقصان شي من
الثمن مع بقاء اصل الثمن وحط الكل لا يكون حطا بل يكون هبة وابرا لان الحط يلتحق باصل العقد
اذا امكن الحاقه وانما يمكن الحاقه باصل العقد اذا بقي العقد وانما بقي العقد اذا بقي الثمن وحط الكل
لا يلتحق لانه يكون بيعا بلا ثمن فيفسد او يصير تمليكا بغير عوض فتكون هبة وهما قصدا البيع واذا تعذر
الحاقه يبقى هبة ولهذا لو اشترى شيا ثم باعه من غيره مرابحة ثم حط البايع الاول بعض الثمن
عن المشتري الاول يسقط ذلك عن المشتري الثاني وحصته من الربح ولو حط الكل لا يسقط عن

المشتري الثاني شي وكذا لو باعه تولية يسقط المحطوط عن الثاني ولو حط الكل لا يسقط عن
الثاني شي ويأخذ الشفيع من المشتري بما وراء المحطوط اذا حط البعض وبجميع الثمن اذا حط الكل
والبايع اذا حط عن الوكيل بالشرا بعض الثمن يرجع عن الموكل بما وراء المحطوط ولو حط الكل يرجع
عليه بجميع الثمن ولو حط النصف ثم النصف يرجع على الموكل بالنصف الثاني دون النصف الاول
وهذا لما عرف في مسالة الزيادة انهما يملكان رفع العقد فيملكان تغييره لان العقد قد يقع
خاسرا فيحتاجان الى تغييره من وصف الخسران الى وصف الربح والمعادلة فيلتحق باصل العقد لهذا
المعنى وهذا المعنى معدوم في حط الكل لان الانسان لا يكون مغبونا بجميع الثمن فيقتصر على الحال
وقد روي عن القاضي الجليل السجزي انه قال لاصحابه هلموا نطالع مسائل الجامع فسالوه عن مسائل
الباب فقال ايتوني باكثر من روى عن الشاشي الذي كان من اصحاب الكرخي انه قال قرانا كتاب
الجامع على الكرخي فلما انتهينا الى الباب وضع نكتة لتخريج مسائل الباب فانتقض بمسالة ثانية من
الباب ثم وضع نكتة اخرى فانتقض بمسالة ثالثة وذكر نكتة اخرى فانتقض بمسالة رابعة فقام
وترك الدرس يومئذ ذكر مشايخنا هاتين الحكايتين لبيان الصعوبة اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله
رجل ساوم رجلا ثوبا فابا البايع ان ينقصه من اثني عشر فقال المشتري عبده حر ان اشتراه باثني
عشر فاشترى بثلاثة عشر او باثني عشر ودينارا او باثني عشر وثوب حنث في يمينه لانه اشتراه بما
سمى وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا يمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودارا
اخرى او حلف لا يكلم فلانا فكلمه واخر معه فان قيل وجب ان لا يحنث لانه منع نفسه عن الشرا
باثني عشر وما اشترى باثني عشر لان الشرا بثلاثة عشر غير الشرا باثني عشر ولهذا لو شهد احد الشاهدين
على الشرا باثني عشر والاخر بثلاثة لا يقبل لانهما شهدا على شراين مختلفين ولان شرط الحنث شرا كله
باثني عشر وقد اشترى بثلاثة عشر فقد اشترى بعضه باثني عشر فلم يوجد شرط الحنث قلنا الشرا
باثني عشر له حقيقة وهو العقد باثني عشر ومجاز وهو التزام اثني عشر بمقابلة هذا الثوب لان
الشرا عقد وفيه التزام الثمن مجازا لحمل على الالتزام مجازا وقد دل الحال على ارادة المجاز لان الحامل
على اليمين معنى الالتزام الثمن فحمل عليه بدلالة الحال لما مران دلالة الحال ما الصريح فصار كانه قال
ان التزمت اثني عشر درهما بسبب شرا هذا الثوب فعبده حر فاذا التزم ثلاثة عشر فقد التزم اثني عشر
وزيادة فيحنث كما لو حلف لا يضرب عبده اثني عشر سوطا فضربه ثلاثة عشر او حلف لا يعطي فلانا
اثني درهما فاعطاه ثلاثة عشر يحنث ولان الشرا ايثار الشي على الشي قال تعالى اولئك الذين اشتروا
الحيوة الدنيا بالاخرة فهو بهذا الثمن مع نفسه عن ايثار الثوب على اثني عشر فاذا اشتراه بثلاثة
عشر فقد اثره على اثني عشر وزيادة فيحنث ولان القصد من اليمين نفي ما يتوقع من الحالف والمتوقع
من المشتري التزام الثمن وازالة الثمن عن ملكه لا نفس العقد لانه ولاية له على المعقود عليه انما
ولايته في التزام الثمن فكانه قال ان التزمت اثني عشر وقوله شرط الحنث شرا الكل باثني عشر قلنا
المنع عن شرا الكل باثني عشر منع عن شرا البعض باثني عشر ولانه منع نفسه عن التزام اثني عشر مقابلا
بكل الثوب واثني عشر مقابل بكله وان اشتراه بثلاثة عشر لان كل جزء من اجزاء الثمن مقابل بالمبيع ه

تسمية وهو اسم لكله ولهذا يمسك البايع المبيع بكل جزء من اجزاء الثمن ولولا ان معنى المقابلة في كل
جزء والا لما كان له حق الامساك به ولو اشتريه باحد عشر ودينار او احد عشر وثوب لم يحنث لان
الحقيقة لم يوجد وهو العقد باثني عشر ومجازه لم يوجد وهو التزام اثني عشر بسبب شرا هذا الثوب
لانه لم يلتزم اثني عشر فلم يوجد شرط ولانه لم يوثر الثوب على اثني عشر فان قيل غرض الحالف
من اليمين النقصان من اثني عشر ولم يوجد بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب
ان يحنث قيل له الحكم لا يثبت بمجرد الغرض لما ذكرنا في الاصل وانما يثبت باللفظ والذي يلفظ به
لا يحتمل الشرا باحد عشر ودينار او باحد عشر وثوب لان الملفوظ اثني عشر درهما والدرهم لا يحتمل
الدينار والثوب ولا يمكن ان يجعل الشرا باثني عشر مجازا عن الشرا بما يبلغ قيمته اثني عشر درهما باعتبار
الغرض في العرف لانه لا يجوز الزيادة على ما ليس في لفظه ولهذا لو حلف لا يشتري هذا الثوب بدرهم
فاشترى بدينار لم يحنث ومن رغب عن الشرا بدرهم كان ارغب عن الشرا بدينار لكن لما نص على
الدرهم والدرهم لا يحتمل الدينار لم يحنث الا ترى انه لو اشتراه بعبد او كر حنطة يساوي مائة كان
حنثه فهذا محال ولو قال البايع عبده حر ان باعه بعشرة فباعه باحد عشر او بعشرة ودينار او بتسعة
ودينار لا يحنث لان هذا شرط بره لان غرضه ان يزيد على عشرة وقد وجد وكذا لو باعه بتسعة لانه
نفي بيمينه البيع بعشرة والبيع بتسعة غير البيع بعشرة فان قيل وجب ان يحنث في الصور الثلاث
الاول لان البيع باحد عشر او بعشرة ودينار بيع بعشرة كما ان الشرا بثلاثة عشر شرا باثني عشر وزيادة
فكذا البيع باحد عشر بيع بعشرة وزيادة فيحنث وان اعتبر ثم الغرض والعرف وجب ان يحنث في المسالة
الرابعة لان المنع عن ازالة الملك بعشرة منع عن الازالة بتسعة كما ان المنع عن التزام اثني عشر منع التزام
ثلاثة عشر قيل له البيع باحد عشر بيع بعشرة وزيادة كما ان الشرا بثلاثة عشر شرا باثني عشر وزيادة
لكن شرط الحنث البيع بعشرة مفردة لان البيع بعشرة نوعان بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة
بالزيادة وقد تعين النوع الاول مرادا وهو البيع بعشرة مفردة بدلالة الحال لان غرضه ان يزيده
المشتري على العشرة ولم يوجد البيع بعشرة مفردة فلا يحنث بخلاف المشتري لان شرط حنثه
الشرا باثني عشر مطلقا لان اللفظ مطلق في لفظه دلالة يوجب تعيين احد النوعين او ان
كان بحكم العرف فهو طالب النقصان فبقي الشرا باثني عشر مطلقا فباي صفة كانت تدخل تحت
اللفظ او تقيدت بالزيادة عرفا وانما لا يحنث في المسالة الرابعة لان الملفوظ وهو العشرة و
طلب الزيادة على العشرة ليس في لفظه ولا محتمل لفظه واسم العشرة لا يحتمل التسعة ليتعين
بغرضه لان اسم العدد لا يحتمل عددا اخر والزيادة على اللفظ بالعرف والغرض لا يجوز اما العشرة
في جانب المشتري تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فيتعين احدهما بغرضه ولانه ينصرف يمين
كل واحد منهما الى ما يملكه فالبايع يملك المعقود عليه فتغير العقد في حقه والبيع بعشرة غير البيع
بتسعة والمشتري لا يملك المعقود عليه وانما يملك الثمن فلا يعتبر العقد في حقه وانما يعتبر بذل
الثمن فاذا بذل ثلاثة عشر فقد بذل اثني عشر ولو حلف لا يبيعه بعشرة حتى يزيد فباعه باحد عشر
او بعشرة وثوب او بعشرة ودينار لم يحنث لانه وجد شرط بره وهو الزيادة المطلقة على عشرة ولانه

جعل ليمينه غاية وهو ان يزيد على ذلك مطلقا فاذا زاد لا يبقى الثمن لا يحنث ولو باع بعشرة حنث لانه
وجد شرط الحنث واليمين باقية لعدم الغاية ولو باعه بتسعه لا يحنث لانه منع نفسه عن بيع معين و
هو البيع بعشره وانهاء ذلك الى غاية فاذا باعه باقل فما اتى بالبيع الذى منع نفسه عنه اقصى ما فى الباب
انه فات غرضه ولكن ما هو شرط الحنث لم يوجد صورة ولو حلف لا يبيعه بعشرة الا باكثر او بزيادة
فباعه باحد عشر لا يحنث لانه شرط بره ولو باعه بعشرة يحنث وكذا لو باعه بتسعه لان شرط الحنث
هنا البيع المطلق كانه قال ان بعت الا بالزيادة على العشرة وفى حق البيع بعشرة لان العشرة المذكورة فى
المستثنى منه ملغاة وموخرة ومحولة الى المستثنى ضرورة انها لو كانت مقررة فى المستثنى منه كان المستثنى
منه بيعا واحدا والمستثنى انواع وهو البيع بالزيادة على العشرة واستثنى الانواع من النوع لا يصح و
الغا العشرة المقرونة بالبيع او باخرها اولى من الغاء الاستثنا اما التاخير فلانه اهون من الابطال واما الالغا
فلانا لو الغينا العشرة المصرحة المقرونة بالبيع يقدر العشرة المكنية المضمرة فى الاستثنا فان قوله الا
باكثر او بالزيادة اقتضى عشرة لانه لابد للزيادة من المزيد عليه وليس ذلك الا عشرة فعلم ان المنفى جميع
البياعات الا البيع باكثر من عشرة فصار كانه حلف لا يبيعه الا بالزيادة على العشرة فكان شرط الحنث
البيع المطلق والمستثنى البيع بالزيادة على العشرة بخلاف قوله حتى لانه غاية وتستقيم الغاية لبيع
واحد فبقيت العشرة مقررة فى المستثنى فكان شرط الحنث البيع بعشرة فاذا باعه بتسعه لم يوجد
شرط الحنث ولو باعه بتسعه ودينار فى القياس يحنث لانه منع نفسه من البيع المطلق واستثنى
بيعا واحدا وهو البيع باكثر وبازيد والبيع بتسعه ودينار لا يوصف بالاكثر والازيد فى الغالب لانه
يستعمل فى الجنس الواحد لا فى الجنسين لا يقال هذه الحنطة اكثر من هذه الدراهم او هذا الدينار اكثر
من الدرهم فلم يوجد المستثنى وفى الاستحسان لا يحنث لان الدراهم والدنانير وان كانا جنسين
حقيقة الا انهما فى حق الثمنية والبياعات كجنس واحد وهذا لان الغرض والداعى الى اليمين ان يزاد فى
ثمنه على عشرة لا عين الدراهم وقد زيد فى ثمنه عرفا وعادة والمجانسة باينة بينهما فى الثمنية والزكاة
وذكر فى العين والدين ان صاحب الدين اذا ظفر بدنانير المديون وحقه فى الدراهم كان له ان ياخذ
الدنانير وانما كانا جنسا واحدا يكثر الدراهم به فقد باعه باكثر وازيد فلا يحنث ولم يذكر فى الكتاب
اذا باعه بتسعه وثوب هل يحنث فعلى هذه العلة يحنث لان الثوب مع الدراهم جنسان مختلفان
فلا تكثر الدراهم به فقد وجد البيع المنفى وقيل لا يحنث لان فى العرف يعد هذا بيعا بالزيادة اذ انه
يقال باع بالزيادة على العشرة وان لم تكن الزيادة من جنسها فان قيل هذا باطل بما ذكر فى اول الباب
اذا حلف المشترى لا يشترى هذا الثوب باثنى عشر فاشترى باحد عشر ودينار لم يحنث ولو كان
الدينار مع الدراهم جنسا واحدا فى البيع يجب ان يحنث قيل له ذاك جواب القياس اما على جواب
الاستحسان يحنث وما ذكر من القياس والاستحسان هنا يكون ذكرا ثمة ثم ان كان ذلك جواب
الاستحسان ايضا فالفرق بينهما ان شرط البر هو البيع باكثر وبازيد من عشرة فاذا صار جنسا واحدا
فى حق البيع فقد وجد البيع باكثر وبازيد من عشرة فلا يحنث اما الدينار مع الدراهم وان صار جنسا
واحدا لكن السبعة مع الدينار لا يصير اثنى عشر درهما لان اسم اثنى عشر درهما لا يتناول الا جنس

الدراهم صورة ومعنى فلم يوجد شرط الحنث فلا يحنث ولو قال المشترى عبده حر ان اشتراه بعشرة حتى ينقص
ان اشتراه بعشرة يحنث لانه نفى بيمينه الشرا بعشرة وان اشتراه باحد عشر يحنث ايضا لان قصده ان لا يبذل
عشرة وقد بذل وان اشتراه بتسعه لم يحنث لانه وجد النقصان عن العشرة ولو اشتراه بتسعه ودينار
لم يحنث قيل هذا جواب القياس لان وصف النقصان عن العشرة لا ينعدم بالدينار لانه ليس من جنس
الدراهم اما على جواب الاستحسان يحنث لان المراد النقصان عن وصف الثمنية على ما ذكرنا ثم ان كان
هذا جواب الاستحسان فالوجه ما قلنا فى مسالة اول الباب ولو قال عبده حر ان اشتراه بعشرة الا
بالاقل او بالانقص فاشتراه بعشرة او باكثر يحنث وان اشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب القياس
ان لا يحنث لما قلنا ان الدراهم والدنانير جنسان والقلة والكثرة لا يكون الا فى الجنس الواحد وهذا لان
انقص على ميزان افعل وهو من نعوت التفاضل والتفضيل انما يجرى فى جنس واحد يقال هذه الدراهم
اكثر من هذه الدراهم ولا يقال هذه الاثواب اكثر من هذه الدراهم وفى الاستحسان يحنث لانهما لما جعلا
كجنس واحد فى الثمنية ضم احدهما الى الاخر فصار مشتريا باكثر من عشرة الا ان اسم القلة والكثرة يتناوله
باعتبار المجانسة من حيث المعنى واسم العدد وهو عشرة دراهم او اثنى عشر درهما لا يتناول الا باعتبار
المجانسة صورة ومعنى فبهذا الحرف يخرج المسائل ولانه حظر على نفسه الشرا جملة واستثنى شرا موصوفا
بصفة وهو ان يكون اقل مما سمى وهذا اكثر من المسمى فى عرف التجار والمعروف بالعرف كالمشروط بالشرط
ولو قال البايع لا ابيعك بعشرة حتى تزيد فباعه بتسعة ودينار قيمته خمسة لا يحنث لانه لا يخلو اما ان
يضم الدينار الى الدراهم كما هو وجه الاستحسان او لا يضم كما هو وجه القياس فان ضم كان هذا بيعا باربعة
عشر وان لم يضم كان هذا بيعا بتسعة وقد ذكرنا انه لا يحنث فى هذه الصورة وفى ايمان القدورى
عن ابى يوسف حلف لا يبيع عبده الا بعشرة فباعه بخمسه ودينار حنث ولو باعه بدينار وعشرة لم يحنث
رجل ساوم رجلا بعبد فاراد البايع الفا وساله المشترى بخمسمائة فقال البايع هو حر ان حططت
عنك من الالف شيئا ثم قال بعتك بخمسمائة فقبل المشترى او لم يقبل عتق العبد لان شرط حنثه الحط
عن الالف والالف يكون الفا وان لم يكن ثمنا فقد وجد شرط حنثه فان قيل الحط بعد الوجوب يكون ولم
يجب ابتداء الا خمسمائة ان قبل المشترى وان لم يقبل لم يجب شى فكيف يتصور الحط قلنا حقيقة الحط ما
ذكر ثم الا انه قد يستعمل ايضا فى المساومة مجازا لان العقد سبب وجوب الثمن وقد قامت الدلالة على
المجاز وهو الحط عن الالف الذى قصد ان يكون ثمنا عند المساومة لا عن حقيقة الثمن الا ترى انه لم
يضف الحط الى الثمن انما اضافه الى الالف والداعى الى اليمين الاختلاف فى المساومة فصار كانه قال
ان نقصت شيئا من الالف الذى قصدت ان يكون ثمنا او ان نقصت شيئا من الالف المسمى عند
المساومة وقد نقص والعبد فى ملكه الا ترى انه لو تزوج امراة نكاحا فاسدا ثم قال لها ان طلقتك
فعبدى حر ثم قال لها انت طالق يحنث وان لم يكن طلاقا لان يمينه وقعت على ذلك النوع من الكلام
بدلالة الحال كذلك هنا ولو قال هذا العبد حر ان حططت عنك من ثمنه شيئا ثم قال لا ابيعك الا
بالف ثم باعه بخمسمائة لم يعتق لان حقيقة الحط اسقاط بعد الوجوب وانما يحمل على المجاز بدلالة
الحال فاذا عدمت الدلالة وجب الحمل على الحقيقة وهو الحط عن الثمن فاقتضى ذلك ثمنا واجبا

قبل ذلك حتى يتصور الحط منه ولم يجب ابتداء الاحسماة وكذا لو حط عنه بعد البيع من ثمنه شيئا لا
يعتق لانه حنث بعد ما خرج العبد عن ملكه حتى لو كان الجزا عتق عبد اخر يعتق وكذا لو وهب له بعض
الثمن قبل القبض او بعده لان هبة البعض حط فان قيل اذا وهب بعد القبض وجب ان لا يصح
الهبة لان الثمن ليس بقائم بعد القبض وتمليك غير القائم او اسقاطه لا يتصور قلنا الدين قائم
بعد القبض فيما عدا المطالبة مفيد والهبة حكم اخر فبقي الدين في حق صحة الهبة فاذا صحت الهبة و
سقط الدين ظهر ان المقبوض الذى هو مثل الدين كان قبضه بغير حق فيلزمه رده وهذا لما عرف ان
الديون تقضى بامثالها بطريق المقاوضة فوجب للمشترى على البايع مثل ما له على المشترى فيتقاصا
ولهذا لو قضى الثمن ثم وهب البايع الثمن منه كان له ان يرجع على البايع بما قبض واذا كان الدين باقيا
صحت الهبة واما اذا ابراه عن الثمن ان كان قبل القبض يعتق المحلوف بعتقه ايضا كالهبة لوجود الشرط
وان كان بعد القبض لا يحنث بخلاف الهبة والفرق ان الابرا قد يستعمل في الاسقاط وقد يستعمل في
الاستيفا يقال ابراه براة قبض واستيفا فاذا كان الابرا ملايما للقبض والاستيفا وشرط الحنث براة
يثبت للمشترى بالابرا الابراة تثبت بسبب القبض والاستيفا فوقع الاحتمال في شرط الحنث فلا
يحنث فاما الحط والهبة لا يطلقان الا على براة تثبت للمشترى بسبب الابرا فوجد شرط الحنث
فيحنث فان وهب الثمن كله او حط كله قبل القبض او بعده لا يعتق المحلوف عليه لانه لم يوجد الحط
لانه عبارة عن تنقيص الثمن واخراج البعض عن كونه ثمنا والنقصان انما يكون بذهاب بعضه لا بذهاب
كله فاذا حط الكل يكون هذا مجازا عن الابرا فيكون اسقاطا للحال فلا يلتحق باصل العقد لما ذكرنا
في اصل الباب **باب اليمين في الهبة والصدقة والعارية والنكاح**
والصلاة والحنث في ذلك اصل الباب ان الانسان متى عقد اليمين على الامتناع عن فعل
يشترط للحنث وجود بحيث ينطلق عليه الاسم عرفا ولا يشترط للحنث ثبوت حكمه شرعا لان
الداخل تحت اليمين هو الفعل دون الحكم واسم العقود تقع على الكامل والناقص منها لان الكمال و
النقصان قيد في الموجود والمطلق من الاسامى لا يتعرض للقيود لانه اسم الذات فحسب على اى وصف
كان ناقصا ذاتا ونعنى به ان لا يكون سببا مطلقا بل سببا من وجه دون وجه فحينئذ لا يتناوله لان اسم
الشئ ينطلق على الموجود من كل وجه لا على الموجود من وجه دون وجه الا ترى ان الاسم الرجل لا يتناول
الخنثى ويتناول الخصى والعنين والصبى واسم المملوك يتناول المدبر وام الولد ولا يتناول المكاتب
ومعتق البعض ثم العقود الشرعية نوعان نوع هو تمليك بغير بدل كالهبة ونوع هو تمليك ببدل
كالبيع فالنوع الاول يتم بالواحد وذلك الهبة والصدقة والعطية والنحلى والعمرى والبذل والاعارة
سواء وجد القبول او لم يوجد وقال زفر لا يقع بدون القبول والقبض لانه عقد تمليك فلا يتم
بدون القبول كالبيع والنكاح والاجارة وهذا لان موجب التمليك ثبوت الملك وهذا لا يحصل
الا بالقبول فما لم يوجد لا يتحقق شرط الحنث كما في البيع والدليل على ان القبول شرط ان حضرة
الموهوب له شرط ولو لم يكن قبوله شرطا لم تكن حضرته شرطا كما في الخلع والاعتاق على مال ولهذا
قال في رواية لا يحنث ما لم يقبض لعدم الملك وعلى هذه الرواية لا يحنث في البيع الفاسد قبل القبض

وفى البيع شرط الخيار قبل اسقاط الخيار وفى رواية يحنث لان العقد قد تم وانما تراخى الملك لا لخلل في
العقد بل لئلا يؤدى الى تغيير حكم الشرع وهو لزوم المتبرع شيئا لم يتبرع به ولان التصرف انما يعرف بحكمه
ولا وجود له حكما الا بحكمه ولا حكم له الا بالقبول والقبض فيقف وجوده شرعا عليهما الا انا نقول شرط
الحنث فعل يسمى به واهبا او متصدقا وقد تحقق قبل القبول فان فعله يسمى هبة وهدية قبل القبول بالنص
والمعقول اما النص ما روى عن مصعب بن كنانة الليثى انه اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حمار
وحش وهو محرم فقال صلى الله عليه وسلم ما بنا رد لهديتك الا انا قوم حرم سماه هدية قبل القبول وقال ابو بكر
لعايشه رضى الله عنهما في مرضه الذى مات فيه انى نحلتك جداد عشرين وسقا من مالى بالعالية وانك
لم تكونى قبضتيه ولا حزتيه سماه نحلى قبل القبض ولان الهبة اسم لعقد شرعى كما قال وهو تمليك المال
بطريق التبرع وهذا امر يقوم به انما القبول شرط عمل التمليك كيلا يلزم غيره حكم تصرفه بغير رضاه وعند
الرضا الحكم يضاف الى تصرفه لا الى قبول غيره فصار السبب الشرعى المعتبر شرعا فعل الواهب وان لم يفد
حكمه الا انه اذا افاد كان سببا كاملا وتسميه علة واذا لم يفد كان سببا قاصرا وقد ذكرنا ان العقد الشرعى يقع
على المسمى ولانه نفى بيمينه البدل دون الاستبدال وقد وجد البدل فيحنث كما اذا حلف لا يوصى لفلان
او لا يقر فاوصى له او اقر فلم يقبل يحنث ولان الهبة تمليك من جانب واحد وهو اثبات الملك او مباشرة
سبب الملك وهذا يتم بالواهب او المعطى انما القبول والقبض شرط ثبوت الحكم وهو الملك دفعا للضرر
عن الموهوب له كيلا يلحقه المنة بغير اختيار ولو كان قريبا له لا يعتق عليه ولا يلزمه الولاء ولو كانت
زوجة له لا يفسد النكاح ولا تبطل الاجارة ولو كانت الاجرة عينا ووهبه قبل استيفاء المنفعة منه ولو
كان علق بتملكه جزاء لا يترتب الجزاء وهذا يقتضى توقيف الحكم وهو الملك على القبول والقبض لا توقيف السببية
ولهذا لو كان الموهوب عند الموهوب له يفيد الملك بدون القبض ثم اختلف اصحابنا قال بعضهم
الملك يثبت قبل القبول الا ان له ولاية الرد دفعا للضرر وقال بعضهم لا يثبت لانه لو ثبت ربما تكون
امراته فيفسد النكاح او قريبه ولا يمكنه دفع الضرر فتراخى الملك الى وقت القبول لا لخلل في الصنعة
كما تراخى بعد القبول الى وقت القبض واذا ثبت ان السبب تام وان لم يثبت الحكم كان شرط الحنث
موجودا بخلاف البيع والنكاح لان كل واحد منهما عقد معاوضة لا يقوم الا بهما فما لم يوجد القبول
لا يكون بيعا الا ترى انه لو قال بعت منك هذا العبد امس فلم يقبل وقال المشترى قبلت فالقول قول
المشترى ولو قال طلقتك امس بالف فلم تقبلى فقالت قبلت فالقول قول الزوج والكتابة بمنزلة
البيع الا ترى انه يصح ان يقال وهبت من فلان شيئا فلم يقبل ولا يصح ان يقال بعت من فلان شيئا
ولم يقبل فلا يشترط القبول في البيع لافادة الحكم وانما يشترط لوجود المسمى ولهذا يحنث بالبيع الفاسد
وبشرط الخيار وان لم يفسد الحكم فكان نظير الهبة وانما شرطنا حضرة الموهوب له لصحة الخطاب
الا ترى انه لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو غائب لا يحنث الا ان بين البيع والنكاح فرقا وهو ان اسم
البيع ينطلق على الجائز والفاسد والموقوف واسم النكاح لا ينطلق الا على الجائز في اليمين لان البيع
الفاسد عندنا بيع حقيقة سبب تام في الحال يفيد الملك عند اتصال القبض وبيع الفضولى سبب
في الحال الا ان حكمه وهو الملك يتوقف على الاجازة ولهذا لو وجدت الاجازة ترجع الحقوق الى العاقد

بخلاف النكاح لانه عبارة عن العقد المفيد للحل والفاسد لايفيد الحل وكذا الموقوف ولهذا عند الاجازة
ترجع الحقوق الى المجيز لا الى العاقد وهذا لان النكاح الفاسد اصله غير منعقد فالسبب الفاسد لايفيد
الا الملك الحرام وموجب النكاح هو الحل وبين الحل والحرمة منافاة فاذا انعدم اثبات الملك الحلال بالسبب
الفاسد والملك الحرام بالنكاح لايكون خلى السبب عن الحكم والاسباب الشرعية انما تعتبر لاحكامها
فكل سبب خلا عن الحكم كان لغوا وحرف اخر ان الصلاة في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشريعة عبارة
عن الاركان المعهودة والصوم في اللغة عبارة عن الامساك وفي الشريعة عبارة عن الامساك عن المفطرات
مع النية واقل ما ينطلق عليه اسم الصلاة شرعا ركعة وادنى ما ينطلق عليه اسم الصوم صوم ساعة هذا
اذا لم يذكر المصدر اما اذا ذكر بان قال صلاة او صوما او يوما ينصرف الى صلاة ركعتين والى صوم يوم
لان ذكر المصدر لصفة الكمال وذلك فيما قلنا وحرف اخر ان ادراك الشي يقع على ادراك اخره يقال
ادركنا زمان فلان ومجلس فلان وعهد فلان اذا ادرك اخره واداء الصلاة باداء جميع اجزائها اذا عرفنا
هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لغيره ان وهبت لك هبة او شيئا ابدا فعبده حر فوهبه له ولم يقبل حنث
عندنا وكذا الصدقة والعطية والنحلى والعمرى وغير ذلك على ما ذكرنا وكذا العارية ولو وهبه هبة فاسدة
يحنث لانها هبة مفيدة للحكم عند القبض كالبيع وكذا القرض رواه ابن سماعه عن ابي يوسف وروى ابن
سماعه عن ابي يوسف ايضا انه لايكون قرضا الا ان يقبل المستقرض لانه معاوضة معنى لانه يلزمه
المستقرض مثله في الذمة فصار كالبيع ولهذا لو قال اقرضني فلان الف درهم فلم اقبل لم يصدق
بخلاف الهبة فانه لو قال وهب لي الفا ولم اقبل يصدق وفي المنتقى عن ابي يوسف اذا قال اقرضتني
الفا فلم اقبل او اودعتني او اعطيتني فلم اقبل فالقول قوله وذكر الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى
اذا قال اقرضتني الفا ولم تدفعها الي فان قال ذلك مفصولا لا يصدق وهو ضامن وان كان موصولا
فالقول قوله وهو اختيار استاذنا رحمه الله وروى ابن سماعه في نوادره عن محمد انه اذا اقرضه فلم
يقبل فليس بقرض وجه الرواية الاولى ان القرض لا يقف على تسمية عوض فصار كالهبة وقال ابو يوسف
على هذه الرواية لو حلف لا يستقرض من فلان شيئا فاستقرضه فلم يقرضه فهو حانث لان الاستقراض
طلب القرض فهو كالسوم في البيع وذلك يتحقق بدون الاقراض وهكذا ذكر في المنتقى ولهذا لو قال
استقرضت منك الفا فلم تقرضني موصولا كان القول قوله قال شمس الائمة السرخسي وهذه
من اعجب المسائل فان اقراره بفعل الغير بهذا اللفظ موجب للمال عليه بان يقول اقرضتني مائة درهم
واقراره بفعل نفسه لا يكون موجبا بان يقول استقرضت منك ولو حلف لا يهب عبده هذا لفلان
فوهبه على عوض حنث لانه هبة لفظا ولو قال لعبد الغير ان وهبك مولاك مني فانت حر فوهبه منه
والعبد في يد الواهب لا يعتق سلم اليه او لا لان اليمين انحلت بنفس الهبة ولا ملك وان كان في يد الموهوب
له ان وهبه من غير طلبه لا يعتق لما قلنا وان قال ذو اليد هبه مني فقال وهبت عتق لانه لما سبق القبول
والتسليم ولو قال ان بعت لك شيئا فعبده حر فباعه لا يحنث ان لم يقبل لما ذكرنا ولو باعه بيعا فاسدا
حنث وروى عن ابي يوسف انه لا يحنث لانه ناقص لا يفيد الحكم في الحال وعند القبض لا يفيد ملكا كاملا
فانه لا يفيد الحل وجه ظاهر الرواية ان البيع الفاسد كامل ذاتا لوجود ركنه من اهله في محله وقد افاد الحل

في الجملة ويفيد جميع التصرفات المختصة بالملك الا انه لا يحل الوطي والانتفاع لاتصال المفسد به و
هذا لا يخل في اطلاق اسم البيع كما لو اشترى اخته من الرضاع يحنث وان لم يفد الحل وقد ذكر شمس الائمة
الحلواني في ادب القاضي ان وطي المبيعة بيعا فاسدا حلال لكنه مكروه الا ترى ان العرب وضعت الاسم
لهذا النوع من العقد وهو مبادلة المال بالمال مع انهم لا يعرفون الاحكام والصحيح والفاسد ولو باع بشرط
الخيار للبايع او للمشتري يحنث هكذا ذكر في الجامع مطلقا وذكر في شرح الكرخي انه يحنث عند محمد ولم
يحنث في قول ابي يوسف لان شرط الخيار يمنع تعلق الاستحقاق بالعقد فهو كالايجاب بغير قبول وهذا
لان شرط الخيار استثناء لحكم العقد فلم ينعقد السبب تاما في حق الحكم فيكون ناقصا في ذاته فلا يتناول
مطلق اسم البيع لمحمد رحمه الله ان البيع كامل في ذاته لوجود حده وهو صدور ركنه من اهله في محله واثر
الخيار في استثناء حكم العقد لا في العقد لانه لو كان في العقد لكان العقد معلقا بشرط الخيار فلا
يصح ولهذا لو مات من له الخيار ابرم ويكون الاكتساب والاولاد الحاصلة في مدة الخيار للمشتري الا ان حكم
العقد وابرامه مؤخر الى وقت سقوط الخيار وتاخير حكم العقد لا يوجب اختلال العقد كما في بيع الفضولي
وشرى ما لم يره قال محمد سمعت ابا يوسف فيمن قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه على ان البايع
بالخيار فمضت المدة ووجب البيع يعتق العبد لان اسم البيع عنده لا يتناول ما شرط فيه الخيار فانما صار
مشتريا بسقوط الخيار والعبد في ملكه فيعتق عليه ولو حلف لا يشتري اليوم شيئا فاشترى عبدا بخمر
او خنزير وقبضه او لم يقبضه حنث لان حده قد وجد وهو تمليك المال بالمال بصيغة وضعت له لان
الخمر والخنزير مال لان المال ما يضن به الناس في العادة والناس يضنون بالخمر والخنزير لان الخمر بعرض
ان يصير خلا فيكون مالا متقوما في حق جميع الناس والخمر والخنزير مال متقوم في حق بعض الناس الا
انه بيع فاسد لاشتراطه في البيع ما لا يقدر على تسليمه فاشبه سائر البيوع الفاسدة فكان السبب
تاما ولهذا يفيد الملك بعد القبض وتراخي الحكم لا يمنع تمام السبب وعن ابي يوسف انه لا يحنث لما
ذكرنا ولو اشترى بميتة او دم لم يحنث لان الميتة والدم ليسا بمال ولهذا لا يجري فيهما الهبة فلم يوجد
حد البيع ولهذا لا يملك المشترى بالبيع فلم يكن السبب تاما بخلاف الخمر والخنزير لان كل واحد منهما مال
وان لم يكن متقوما الا ترى انه لو باع بالميتة او الدم فجاء مستحق يدعى على المشتري لا خصومة بينهما
لان المشتري لا يملكه فلا يكون خصما ولو اشترى بالخمر والخنزير تسمع البينة عليه لانه ملكه وذكر
المأذون الكبير لشيخ الاسلام خواهر زاده ان البيع بالميتة والدم غير منعقد فانه قال في باب حجر
العبد المأذون اذا بيع بالميتة والدم غير منعقد فانه قال في باب حجر العبد المأذون اذا بيع بالميتة
والدم فقبض المشتري فهو على اذنه لانه لم يزل على ملك البايع ولو باع بالخمر والخنزير فقبل القبض
هو على اذنه وبعده يصير محجورا ولو باع الحر او الخنزير لم يحنث لانه باطل ولهذا لا يفيد الملك
بالقبض ولو اشترى عبدا من فضولي لم تاجره صاحبه بالبيع يحنث لان الاجازة شرط الحكم دون
السبب لان البيع تم بركنه في محل قابل الا انه لم ينفذ حكمه لمانع وهو دفع الضرر عن المالك ولهذا
عند الاجازة يثبت الحكم به لا بالاجازة حتى يكون الاكتساب والاولاد للمشتري ومتى كان بيعا
معتبرا شرعا يحنث وان تراخى الحكم وعن ابي يوسف انه يكون مشتريا عند الاجازة كما في النكاح

لما ذكر ولو اشترى مدبرا او مكاتبا او ام ولد لم يحنث لان شرط الحنث البيع المنعقد بصفة التمام و
بيع هولا لم ينعقد بصفة التمام لان السبب انما ينعقد بصفة التمام اذا لم يكن في المحل ما ينافي ه
انعقاده وفي المدبر ما ينافي انعقاد البيع وهو حق الحريه المثبة للحريه من وجه ولو كانت الحريه ثابته
من كل وجه لمنعت الانعقاد اصلا فاذا كانت ثابته من وجه منعت الانعقاد من وجه وهو معنى
قولنا ان البيع غير منعقد بصفة التمام وكذا في المكاتب وام الولد بل المنافي فيهما اظهر وقال في
البيوع ان هولا يدخلون في البيع حتى لو اشترى مملوكين بثمن واحد فاذا احدهما مدبرا ومكاتب
او ام ولد يبقى البيع في القن صحيحا ولو لم يدخل هولا في البيع ما انعقد في القن صحيحا لانه ابتداء
البيع بحصته من الثمن وانه مجهول فيفسد العقد كما لو كان احدهما حرا وهنا لم يحكم بالدخول تحت
العقد وبعض المشايخ منعوا مسالة البيع فلا يحتاج الى الفرق ثم الفرق ان قسمة الثمن بعد صحة
المقابلة غير مفسدة لانه حالة البقا كما لو اشترى عبدين فوجد باحدهما عيبا ورده بقي العقد
في الاخر بحصته من الثمن وهنا القسمة بعد صحة المقابلة لان صحة المقابلة تعتمد قيام المالية
والمدبر وغيره مال وان لم يكن محلا قابلا للتمليك شرعا فيقسم الثمن عليهما ثم يسقط ما بازا المدبر
والمكاتب لانه لا يستفيد بهذه المقابلة شيئا فصارت الجهالة طارية والجهالة الطارية لا توجب
فساد العقد كما لو اشترى عبدين فاستحق احدهما وكما لو جمع بين عبده وعبد غيره فلم يجز المالك فاستحقاق
الدين نفسه بمنزلة استحقاق العين وعدم الاجازة بخلاف الحر ولان هذه الرقاب اموال متقومة الا
ان السبب انما ينعقد اذا كان يفيد الحكم في الجملة فاذا كان وحده لا يفيد حكما بحال فلا ينعقد السبب
لعدم الفائدة فاما اذا ضم الى غيره افاد انعقاد السبب وهو تقسيم الثمن وصحة العقد في الاخر وذكر
الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى اذا جمع بين ماله ومال غيره وباع من ذلك الغير لا يجوز
البيع اصلا وبه كان يفتي ظهير الدين وذكر في بعض المواضع انه لا يبطل البيع وهو الاصح ذكره
برهان الدين في تتمة الفتاوى فان قيل اذا كان وحده يفيد انعقاد السبب في الجملة فان الحكم
يثبت اذا اتصل به قضاء القاضي او اجازة المكاتب قلنا صحة العقد لا تنبني على راي سيحدث ه
للقاضي وانما ينبني على الدليل القائم وبالبنا على الدليل القائم لا يفيد الانعقاد واثر بيع قضاء القاضي
بجواز بيع المدبر في ازالة المنافي عن السبب لا في اثبات الحكم فاذا ازال المنافي بالقضاء عن السبب
ينعقد بصفة التمام فيحنث حينئذ اما قبل ذلك وهذا لان قيام المنافي في المحل مجتهد فيه فاذا
ادى اجتهاده الى انه ليس فيه ما ينافي وقضى صح قضاؤه وعلى تقدير صحة القضا يتبدل حال المحل
فتبين انه باع شيئا ليس في المحل ما ينافيه وعلى هذا التقدير لا يكون بيع المدبر بل بيع القن وكذا في
ام الولد على قول من يجوز القضا في ازالة المنافي اما على ظاهر الرواية القضا به باطل واما المكاتب
اذا اجاز بيع نفسه لا يجوز عند عامة المشايخ وانما ينفذ اذا بيع برضاه لانه اذا بيع برضاه تقدم
الفسخ على البيع فيثبت محليه العقد سابقا عليه فيجوز البيع في القن ولانه نفى بيمينه بيعا اوشرا
يملك المشتري المبيع بالسبب الذي جرى بينهما والملك هنا لو وقع وقع بالقضا وليس ذلك من
امر المتبايعين فلا عبرة له بخلاف ما اذا باع عبد الغير لانه اذا اجاز صاحبه يملكه بالعقد السابق

ويصير كالاذن في الابتداء لما عرف ولهذا لو اعتقه المشتري ثم اجاز المالك ينفذ اعتاقه ولو اعتق
المدبر ثم قضى القاضي لا ينفذ ولو قال عبده حر ان تزوج امراة ابدا فتزوج امراة نكاحا فاسدا او بغير
شهود او تزوج امراة بغير امرها زوجها الفضولي منه لم يحنث وهذا استحسان والقياس ان يحنث ذكره
في كتاب الايمان وجه القياس ان النكاح قد وجد وفساده لا يمنع من ثبوت احكام النكاح في بيان
النسب ووجوب العدة وثبوت حرمة المصاهره فصار كالبيع الفاسد وجه الاستحسان ان النكاح
فيه معنى الديانة بدليل انه لا يجوز الا بشهود ويجب البدل بغير تسمية والديانة تقع على الجائز خاصة م
كالصوم والصلاة وهذا لان العقود الشرعية انما تعرف بانعقادها في حق الحكم في الحال او في الثاني
والبيع الفاسد منعقد في حق حكمه في الحال او في الثاني لان حكمه الملك وانه يثبت بالملك الفاسد
بدليل جواز بيعه واعتاقه اما النكاح الفاسد ليس بسبب لثبوت الاحكام لان في المحل ما ينافي الحكم الا ان
الشرع اسقط اعتبار المنافي لحاجة الناس الى ذلك ضرورة تحصيل مصالح النكاح وحاجتهم مندفعة ه
بالعقد الجائز فلم يسقط اعتبار المنافي في الفاسد فبقي العقد ملاقيا غير محله فلا ينعقد سببا ولهذا
لم يثبت الحل ولم يثبت الملك ايضا حتى لا يقع الطلاق ويبطل الاحصان بالوطي الا انا قلنا بانعقاده
في حق المستوفى بالوطي ضرورة صيانة مائه عن الضياع والثابت من وجه لا يكفي شرطا للحنث ولان
ثبات النسب وغيره حكم الوطي بالشبهة لا حكم النكاح بدليل ثبوته بدونه الا ان سبب الشبهة
هنا النكاح وكذا نكاح الفضولي غير منعقد في حق الحكم لقيام المنافي وانما حكمنا بالانعقاد بطريق
الضرورة ليتمكن من الاجازة والضرورة تندفع بانعقاده في حق المتعاقدين لا في حق المحل فان
قيل وجب ان يحنث هنا لان نكاح الفضولي سبب الملك والحل ولهذا يثبت الملك والحل عند
الاجازة والاجازة ليست بسبب انما السبب هو العقد ولهذا يشترط الشهود وقت العقد لا وقت
الاجازة واذا كان سببا في الجملة وجد شرط الحنث كبيع الفضولي قيل له شرط الحنث انعقاد السبب
في حق المحل فانه قال ان تزوجت امراة والنكاح غير منعقد في حق المحل لقيام المنافي ولا حاجة الى
سقوط اعتباره قبل الاجازة فلم ينعقد في حق المحل وانما ينعقد في حقها عند الاجازة وان لم ينعقد
في حقها قبل الاجازة لم ينعقد سببا في حق المحل بخلاف البيع لانه ليس في المحل ما ينافي الحكم بل
الاصل فيه الانعقاد لوروده على محل الاصل فيه الولاية والتمليك والتملك الا انه لم يظهر في حق
المالك وتوقف على اجازته دفعا للضرر عنه مع قبول المحل الحكم فانعقد سببا في الحال لانه لا ضرر له
في انعقاد السببية بل ربما له فيه منفعة فان اجازة المراة النكاح حنث لان الاجازة ليست بعقد
الا ان عدم الاجازة مانع من عمل السبب وعند زوال المانع يثبت الحكم في وقت السبب فيصير
كانها كانت لدى العقد فيحنث في ذلك الوقت استشهد محمد رحمه الله فقال الا ترى انه لو حلف
لا يتزوج امراة بالكوفة فتزوج بها امراة بغير امرها وهي بالبصرة فاجازته حنث لان الاجازة تلتحق
بحال العقد فيكون النكاح بالكوفة فاعتبر زمان العقد ومكانه لا زمان الاجازة ومكانها وروى
عن ابي يوسف انه لا يحنث لان النكاح انما صح بالاجازة والاجازة وقعت بالبصرة وعلى هذا لو حلف
لا يتزوج امراة يوم الخميس فتزوج امراة يوم الخميس زوجها منه فضولي فاجازت يوم الجمعة يحنث

وبهذه المسائل استدل من يقول فيمن حلف لا يتزوج فزوجه فضولي امراة ثم اجاز الحالف النكاح بالقول
او بالفعل لا يحنث لان محمدا لم يعتبر الاجازة بالفعل والقول تزويجا اذ لو اعتبره تزويجا لاعتبر مكان
الاجازة ورنماها في العيون قال ابو يوسف لو وكل رجلا بان يزوجه امراة نكاحا فاسدا فزوجه نكاحا
صحيحا لم يجز لانه لم يامره بالتزويج الا ترى ان طلاقه وظهاره لا يجوز وليس هذا كالبيع اذ النكاح لا
يقصد به الحل والفاسد لا يفيده اصلا فكانه لم يامره فزوجه بغير امره ولو حلف لا يصلي صلاة فصلى
على غير وضوء يحنث في القياس لان اسم الصلاة يتناوله الا ترى ان الناظر اليه يقول فلان يصلي
او في الصلاة وفي الاستحسان لا يحنث لان الصلاة مشروعة بحكمها وهو التقرب الى الله والثواب
والثواب في الاخرة والمصلي بغير طهارة اثم وليس بمثاب فلا ينطلق عليه اسم الصلاة شرعا وكذا الصوم
والحج والعمرة ولو تدبر الكلام تدبرا يعني اخبر عن الماضي وحلف على ذكر الفعل فقال عبده حر ان كان اشترى
اليوم شيئا او تزوج امراة او صلى صلاة وقد فعل ذلك على وجه الجواز والفساد حنث لان الخبر عن الماضي
انما يراد به الحكاية عن الماضي ولا يراد به المقصود الذي شرع له واذا كان المراد به قدر ما تصح الحكاية عنه
والصحيح والفاسد في صحة الخبر عنهما سواء ولانه بعض ما ينطلق عليه اسم الصلاة والنكاح وكما يجوز
الحكاية عن الشي لو وجد كله يجوز الحكاية عنه لو وجد بعضه لان الحكاية بقدر الموجود وصحتها تتعلق
بالصدق لا بالفعل المحكي عنه والفائدة المطلوبة منه وفي المستقبل العقد على المعدوم ويتوقع
وجوده من كل وجه ومن وجه دون وجه فكان الصرف الى الموجود المطلق اولى ولا تعارض في الماضي
فتعين ما وقعت الحكاية عنه ولان الماضي معرف والصفة في المعرف لغو والمستقبل معدوم فيعتبر
فيه الصفة وهذا استحسان والقياس ان لا يحنث في الماضي ايضا لما ذكرنا انه ليس نكاح ولا صلاة
من كل وجه فان نوى صلاة صحيحة ونكاحا صحيحا في الماضي صدق ديانة وقضاء فان قيل وجب ان لا يصدق
قضاء لان فيه تخفيفا على نفسه قيل له نوى حقيقة كلامه لان حقيقته ما يفيد المقصود واعاض فاه
الى المجاز لان العادة دلت على ان المراد الحكاية عن الماضي لا تحقيق المقصود فاذا عنى الحقيقة وهو ما
يفيد المقصود صدق قضاء وان كان فيه تخفيف وان نوى الفاسد في المستقبل صدق قضاء وان
نوى المجاز لان فيه تغليظا ويحنث بالجائز ايضا لان في الجائز ما في الفاسد وزيادة وفي شرح الكرخي
قال ابن سماعة عن ابي يوسف في رجل قال ان كنت تزوجت اليوم امراة فعبدي حر وقد تزوج في ذلك
اليوم نكاحا فاسدا قال لا يحنث وان قال ان لم اكن تزوجت اليوم امراة فعبدي حر وقد تزوج في ذلك
اليوم فاسدا قال يحنث وكذلك لو صلى رجل ركعتين بغير وضوء وقال ان كنت صليت اليوم ركعتين
فغلامي حر وهو يعني ان صلاته ليست بصلاة قال لا يعتق غلامه ولو قال ان لم اكن صليت اليوم
ركعتين فغلامي حر ولا نية له عتق غلامه فكانه اعتبر لفظ اليمين فاذا كانت على الاثبات اختصت
بالصحيح وان كانت في الماضي فان كانت بلفظ النفي تناولت الفاسد والصحيح ولو حلف لا يصلي صلاة فصلى
ركعة ثم قطعها لم يحنث لان ادنى ما يسمى صلاة شرعا ركعتان لان البتيراء ليست بصلاة ولحديث ابن
مسعود رضي الله عنه والله ما اجزات ركعة قط ولانه ذكر المصدر فانصرف الى المعهود شرعا وما دون
الركعتين لا يكون صلاة شرعا ولو حلف لا يصلي فصلى ركعة ثم قطعها يحنث لانه عقد يمينه على فعل

الصلاة وقد وجد لان شرط حنثه ان يفعل فعلا يسمى به مصليا الا ترى انه يقال فلان صلى ركعة بخلاف
قوله صلاة لانه لا يكون صلاة الا بركعتين الا ترى الى قوله تعالى في صلاة الخوف واذا كنت فيهم
فاقمت لهم الصلاة واقل ما يكون من صلاة الخوف ركعتان سمى الركعتين صلاة ولتات طائفة
اخرى لم يصلوا فليصلوا معك سماه مصليا بركعة واحدة ولان افعال الصلاة لا توجد الا بركعة
واحدة وما بعدها تكرار واعادة الا انه اذا تكلم فقد انتقض بعد الصحة وبالانتقاض لم يظهر انه لم
يكن فلا يظهر في حق حكم لا يقبل الانتقاض وهو الحنث ولو افتتح وقرا وركع ولم يسجد حتى قطعها لم يحنث
والقياس ان يحنث لانه استحق اسم الصلاة في الظاهر لانه انما يسمى فاعلا فعل الصلاة من اول افتتاحه
لان الناظر اليه يقول فلان يصلي وجه الاستحسان ان الصلاة اسم يشتمل على افعال مجتمعة مختلفة
فما لم يوجد من كل فعل جزء وهو القيام والركوع والسجود لا ينطلق عليه اسم الصلاة وهي كالبنا اسم
لشي مركب من اجناس مختلفة لا ينطلق اسم البنا على بعضها ولهذا لا يقال فلان صلى قياما او صلى
ركوعا او صلى سجدة ويقال صلى ركعة الا ترى انه لو قال لله علي ان اصلي ركعة صح النذر ويلزمه
ركعتان ولو قال لله علي قومة واحدة اصليها او ركوع واحد لا يلزمه شي ثبت ان بالركعة الواحدة
يصير مصليا وبما دونها لا ولهذا قلنا لو شرع في الصلاة في الاوقات المكروهة يقطعها ويجب عليه
القضا بخلاف الصوم فان قيل لم لا يشترط القعدة وهي من افعال الصلاة قيل له السجود يكون في حالة
القعود فاذا وجد السجود فقد وجد القعود ولان القعود للاستراحة فلا يكون من الافعال المختصة
بالصلاة وفي المنتقى لو قال عبده حر ان صليت ركعة فصلى ركعة ثم تكلم لا يعتق لانها ليست بجائزة
شرعا وان صلى ثنتين وقعد قدر التشهد عتق بتمام الركعة الاولى ولو قال لعبديه ان صليتما ركعتين
فصلى كل واحد ركعتين وقعد قدر التشهد او اما احدهما الاخر عتقا لتمام ركعة ركعة ولو حلف لا يصوم
اليوم او يوما او صوما فاصبح صائما ثم افطر لم يحنث لان الشرط صوم اليوم ولم يوجد لانه اسم لوقت
ممتد من طلوع الفجر الى غروب الشمس ولو حلف لا يصوم فصام ما وصفنا حنث لانه عقد يمينه على فعل
الصوم وقد وجد وما بعده تكرار وفي الحقيقة لا فرق بينه وبين الصلاة فصلاة ركعة بمنزلة صوم ساعة
فكما ان الركعة الثانية تكرار فالامساك في الزمان الثاني تكرار ولو حلف لا يصلي الجمعة مع الامام فادرك
منها ركعة ثم قضى ما فاته لم يحنث لانه عقد يمينه على اداء الجمعة مع الامام والجمعة اسم لركعتين ولم يصل
ركعتين مع الامام وان ادرك الركعة الاولى مع الامام حنث لانه صلى الجمعة كلها مع الامام الا ترى انه
يفرغ عن الصلاة بفراغ الامام وهذا لان الاصل في الصلاة الركوع والسجود والقيام افتتاح ولهذا
لو عجز عن السجود لا يلزمه القيام وكذا لو افتتح الصلاة مع الامام ثم نام حتى فرغ الامام او احدث
فذهب وتوضا فجاء وقد فرغ الامام وادى ما فاته يحنث لان اللاحق كانه خلف الامام وكله مع هذا ليس
حقيقة القران لان القران بحيث لا يتقدم ولا يتاخر متعذر فسقط للتعذر ويكون المراد المتابعة في
الافعال او الاقتدا الا ترى انه لو صلى معه ووقعت افعاله بعد افعال الامام يحنث والحمل على الاقتداء
اولى لان كل مقتدي متابع مطلقا اذ المتابعة المطلقة لا تثبت الا بالاقتداء فوجب الحمل على الاقتداء
والنائم مقتدي بالامام بخلاف المسبوق وان نوى ان يتابعه في افعال الصلاة على سبيل المقارنة

صدق ديانة لانه نوى ما يحتمله لفظه لان في المتابعة مقارنة من وجه لكن لا يصدق قضاء لانه خلاف
الظاهر لان الظاهر ان يراد به الاقتدا وفيه تخفيف وان نوى المتابعة لا على سبيل المقارنة يجب ان يصدق
ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق مطلقا وروى عن ابي يوسف انه قال لو حلف لا يصلي الظهر
مع الامام او حلف فلان فقام حلفه بعدما افتتح الصلاة ثم صلى بعد فراغه لا يحنث لانه لم يصل معه ولا
خلفه ولو قال لا اصلي بصلاة فلان حنث لانه قد صلى بصلاة فلان وما قاله ابو يوسف هو القياس و
الذي قال في الكتاب هو الاستحسان ولو حلف لا يصلي معه الجمعة ثم احدث الامام فقدم الحالف فصلى
بهم الجمعة لم يحنث لانه لم يصل الجمعة معه وانما صلى بهم لانه منفرد ولو حلف لا يصلي الظهر الا
بصلاة فلان فدخل معه في الظهر فاحدث الامام وقدمه في اول الصلاة او بعد ثلاث ركعات فصلى
ما بقي مع القوم وسلم لم يحنث لانه صلى الظهر بصلاة فلان لانه قائم مقامه ولو قال عبده حر ان
ادرك الظهر مع الامام فادركه في التشهد ودخل معه حنث لانه عقد يمينه على ادراك الظهر وقد
ادرك لان ادراك الشئ لحوق اخره لما ذكرنا بخلاف قوله عبده حر ان صلى الظهر مع الامام وانما انتقل
من الجمعة الى الظهر حتى يكون الجواب على قول الكل لان عنده في الجمعة لا يكون مدركا مطلقا في
شرح الكرخي لو حلف لا يحج حجة او قال لا احج ولم يقل حجة لم يحنث يطوف اكثر طواف الزيارة لان
الحج عبارة عن اجناس من الفعل كالصلاة فتناولت اليمين جميعها وذلك لا يوجد الا باكثر الطواف
فان جامع فيها لم يحنث لان المقصود من الحج القربة فتناولت اليمين الصحيح كالصلاة ولو حلف لا يعتمر
فاحرم وطاف اربعة اشواط حنث لانه قد وجد ما هو ركن في العمرة فصار كوجود اركان الحج والله سبحانه
وتعالى اعلم

باب الحنث في المساكنة والصيام والفطر ورؤية الهلال والاضحى والنكاح والطلاق

اصل الباب ان الفعل اذا اضيف الى الوقت فان كان الفعل ممتدا صار الوقت
معيارا له وان كان غير ممتد صار الوقت ظرفا له لان الوقت يصلح ظرفا ومعيارا لكن المعيار يختص بما
ممتد كالامر باليد ونحوه فجعل امتداده دليلا على كون الوقت معيارا واذا لم يمتد لم يصلح معيارا له فجعل
ظرفا كما في التزوج ونحوه ومثال المعيار وقت الصوم للصوم ومثال الظرف وقت الصلاة للصلاة او نقول
اذا نفى بيمينه فعلا في وقت ان كان من شرط صحة الوقت فذكر الوقت للامتداد فيه وان لم يكن من
شرط صحته الوقت فذكر الوقت لنفي الفعل والكون في ذلك الوقت وحرف اخر ان مبنى الايمان على العرف
والفطر شئ ذكر مضافا الى مكان واريد به يوم الفطر بشرط كينونته في ذلك المكان يوم الفطر سواء افطر
او لم يفطر يقال افطرنا هذه السنة في بلد كذا اي كنا فيه يوم الفطر اما اذا اريد به الافطار عن الصوم
بالاكل والشرب وقت الافطار يشترط حقيقة الافطار وهو الاكل والشرب هذا هو المتعارف يقال
افطرت الليلة عند فلان والمراد ما ذكرنا ورؤية الهلال اذا اضيف الى مكان يراد به كينونته في ذلك
حين يهل الهلال وان لم يره يقال راينا الهلال في بلد كذا يراد به ما ذكرنا ويقول الاعمى راينا هلال
رمضان في بلد كذا وان لم يره ولو تجرد عن الاضافة الى مكان كان المراد حقيقة الرؤية والتضحية
يراد بها حقيقة الفعل وهو اراقة الدم سواء اطلق او اضاف الى زمان او يقول متى نفى بيمينه فعلا عاما او
اضافه الى الوقت يراد به نفي الكون فيه وان كان الفعل حاصلا يراد به التحقيق او نقول ان كان الفعل قربه

يراد به التحصيل وان لم يكن يراد به نفي الكون لا في القربة يراد به الحكم المتعلق به نفيا او اثباتا ولهذا يصرف
في العبادات الى الصحيح دون الفاسد بخلاف غيرها من الافعال اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال
عبده حر ان ساكنتك او جالستك في هذه الدار شهر رمضان ولا نية له فاليمين على مساكنته و
مجالسته ساعة من الشهر وكان ينبغي ان لا يحنث لان المساكنة مفاعلة من فعل السكنى والسكنى
تحتمل الامتداد فيشترط استغراق الوقت كما لو حلف لا يسكن هذه الدار شهرا لم يحنث حتى تدوم
سكناه شهرا الا انا نقول الحقيقة وان كانت ذلك الا انها الحقت بغير الممتد لوجهين احدهما ان
ادامة المساكنة في جميع الشهر ليس في وسعه لانه على ميزان المفاعلة والمفاعلة تجري بين اثنين
فقد حلف على فعل نفسه وفعل غيره وهو لا يملك ادامة فعل غيره فوقعت يمينه على وجوده ولا يتاتى
منه ايضا الا بالتقاعد عن اكتساب المصلحة وعن الفرائض فلا بد له ان يفارقه اما لجمعة او
لحاجة فالتحق بالذي لا امتداد له حقيقة والحالف انما يقصد بيمينه ما يخاف وقوعه لا ما لا
يخاف فتعلق الحنث باصل المساكنة لا بقدرها لانه لا يخاف من القدر لعدم وقوعه فتعلق
بالاصل ولان الظاهر في العرف ان يراد به منع النفس عن اصل المساكنة ويريد بذكر الوقت توقيت
اليمين لا تقدير الفعل به لان الداعي الى اليمين المغايظة بينهما وذلك يحمله على المنع من اصل الفعل
لا عن الفعل بوصف الامتداد ولان المساكنة فعل ليس من شرط صحته الوقت فذكر الوقت لنفي
الفعل واذا حلف لا يسكن في هذه الدار شهر رمضان او قال ان سكنت هذه الدار شهر رمضان
فعبدي حر يحنث بالسكنى ساعة او بشرط الاستيعاب لم يذكر في الاصل اختلف مشايخنا فيه
وكان الشيخ ابو بكر بن سعيد يقول يحنث ما لم يسكن جميع الشهر لانه حلف على فعل نفسه خاصة و
هو يملك ادامة فعله فيقع على جميع الشهر والداعي الى التقييد قد انعدم وهو المغايظة فذكر الوقت
يدل على انه اراد تقدير السكنى بخلاف المساكنة وكان الشيخ ابو بكر الاسكاف يقول يحنث اذا سكن ساعة
لان مثل هذا الكلام يراد به حسم الباب فكانه قال لا اسكن فيها ساعة ولان الكلام قد ينصب لنزع
حرف الخافض كما في قوله تعالى واختار موسى قومه كذلك هنا معنى قوله ان سكنت شهر رمضان
في شهر رمضان ولو قال هكذا يحنث في يمينه بسكنى ساعة وانما اختلفوا في الحكم لاختلافهم في
العلة في المساكنة فمن قال بان العلة ثمه عجزه عن المساكنة معه قال لا يحنث هنا بالسكنى ساعة هو
لانعدام العلة لانه قادر على فعله ومن قال بان العلة ثمه شيئان احدهما هذا والثاني ان الداعي المغايظة
وهذا يوجب الفصل بين القليل والكثير قال هنا يحنث بسكنى ساعة لانه وان انعدمت الاولى وجدت
الثانية ولو قال عبده حر ان صام بالكوفة شهر رمضان فهو على صوم الشهر كله لان الصوم فعل ممتد
مقدر بالوقت فيصير الوقت معيارا له فيشترط استيعابه فكانه قال ان صمت جميع شهر رمضان
بالكوفة ولانه حلف على فعل نفسه وهو يملك ادامة فعل نفسه فوقعت يمينه على جميعه الا ترى انه
لو حلف لا يشرب الماء الذي في هذا الكوز لا يحنث ما لم يشرب جميعه ولو حلف لا يشرب ماء هذا
الحوض فشرب منه شربة يحنث لان ماء الكوز يمكن شرب جميعه وماء الحوض لا يمكن شرب كله فوقعت
اليمين على بعضه فكذلك هنا اذا لم يملك ادامة فعل غيره وقعت يمينه على وجوده وفي الصوم يملك

ادامته توقفت على جميعه ولان الصوم من شرط صحته الوقت فذكر الوقت للتحصيل والتحقيق ولانه
لو قيل في العرف فلان يصوم شهر كذا يراد به الصوم في جميع ذلك الوقت وفي المساكنة العرف بخلافه
والمساكنة هو القرب والاختلاط فاذا سكنا في موضع يصلح للسكنى يحنث والا فلا ذكره في شرح الكرخي
ثم في مسالة المساكنة اذا عنى مساكنة فلان في جميع الشهر قال في الاصل صدق ديانة لا قضاء لانه
فيه تخفيف قال بعض مشايخنا منهم الفقيه ابو بكر الاعمش والفقيه ابو الليث انه يدين في القضا
ايضا الا انه نوى حقيقة كلامه لان المساكنة اصلها الامتداد وانما حمل على القليل لدلالة العجز او الحاجة نظر
فاذا نوى حقيقة كلامه وجب ان يصدق وان كان فيه تخفيف كما ذكرنا في قوله ان تزوجت النساء و
غيره وكما لو قال يوم افعل كذا فامراته طالق وقعت يمينه على الوقت ليلا كان او نهارا ولو قال عنيت بياض
النهار دين ديانة وقضا الا ان ما ذكر في الكتاب اصح لان المساكنة وان اصلها الامتداد لكن باعتبار
النسبة اليه والى غيره صار بمنزلة الذي لا امتداد له وبطلت حقيقتها واذا تركت الحقيقة بدليل
ظاهر وجب تركها صارت مهجورا عادة فلا يصدق قضا وفي شرح الكرخي اذا حلف لا يساكن فلانا
فساكنه في دار او بيت او غرفة حنث لان المساكنة هي القرب والاختلاط فاذا سكنا في موضع يصلح للسكنى
فقد وجد الفعل المحلوف عليه فيحنث فان ساكنه في دار هذا في حجرة وهذا في حجرة وهذا في منزل وهذا
في منزل حنث الا ان تكون دارا كبيرة فيها مقاصير ومنازل قال ابو يوسف مثل دار الوليد بالكوفة فانه لا
يحنث وقال هشام عن محمد لا يحنث الا ان يساكنه في حجره واحدة قال هشام قلت فان حلف لا يساكنه
في هذه الدار فسكن هذا في حجرة منها وهذا في حجرة قال يحنث لابي يوسف ان المساكنة هي الاختلاط والقرب
فاذا كانا في حجرتين في دار صغيرة وجد القرب فهو كبيتين من دار واذا كانت الدار عظيمة لم يوجد القرب
فهو كدارين في محلة ولمحمد ان الحجرتين المختلفتين كالدارين بدليل ان السارق من احدهما اذا نقل الى الاخرى
قطع ولا كذلك اذا حلف لا يساكنه ولم يسم دارا لان ثبوت الدار الواحد كالبناء الواحد الا ترى ان
السارق اذا نقل من احد البيتين الى الاخر لا يقطع وقال ابو يوسف فان ساكنه في حانوت من السوق
يعملان فيه عملا او يبيعان تجارة فانه لا يحنث وانما اليمين على المنازل التي اليها المأوى وفيها الاهل
والعيال اما الحوانيت فلان الان ينويها او يكون كلامه عينهما قبل اليمين يدل عليه اما الحوانيت فلان
الان ينويها فيكون على ذلك لان السكنى عبارة عن المكان الذي ياوي اليه الناس في العادة الا ترى
انه لا يقال فلان يسكن السوق وان كان يتجر فيها فان قال نويت السوق ايضا فقد شدد على نفسه فيصدق
واذا حلف لا يساكن فلانا بالكوفة ولا نية له فسكن احدهما في دار والاخر في دار اخرى في قبيلة واحدة
او محلة واحدة او درب فانه لا يحنث حتى تجمعهما السكنى في دار لان السكنى المقاربة وذلك لا يوجد اذا
كانا في دارين وذكر الكوفة لتخصيص اليمين بها حتى لا يحنث بمساكنته في غيرها فان قال عنيت ان لا اساكن
الكوفة والمحلوف عليه بالكوفة حنث لانه شدد على نفسه وكذا لو حلف لا يساكنه في الدنيا فاليمين
على المساكنة في دار واحدة ولو ان ملاحا حلف لا يساكن فلانا فساكنه سفينة مع كل واحد منهما اهله
ومتاعه واتخذها منزله فانه يحنث وكذلك اهل البادية اذا جمعتهم خيمة وان تفرقت الخيام لم
يحنث وان تقاربت لان السكنى محمول على العادة وعادة الملاحين في السفن وعادة اهل البادية

السكنى في الاخبية وان كانت الخيمتان عليهما حايط وكل منهما عظيمة يجمع متاع صاحبها واهله
فانه يحنث بمنزلة مقصورتين في دار وان كان هذا الحايط يجمع خياما كثيرة لم يحنث بمنزلة الدار
العظيمة واذا كان الرجل ساكنا مع اخر في دار فحلف احدهما لا يساكن صاحبه فان اخذ في النقلة
والا حنث وهو بمنزلة ما لو حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها لان المساكنة ان يجمعهما منزل واحد
فاذا لم ينتقل في الحال فالبقا على المساكنة مساكنة فيحنث فان وهب الحالف متاعه للمحلوف عليه
او اودعه او اعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا اياما ولم يات هذه الدار قال محمد ان
كان وهبه المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رايه العود اليه فليس بمساكن له و
كذلك اودعه المتاع او اعاره وخرج لا يريد العود لانه ليس بمساكن لا بنفسه ولا بماله لانه في يد
المستعير والمودع ولو كان له في الدار زوجة وارادها على الخروج فامتنعت واجتهد فلم يفعل لا
يحنث لانه لو بقي في الدار مكرها لم يحنث لعدم اختياره للسكنى فاذا بقي فيها ما يسكن به بغير اختياره
فكذلك ولو حلف لا يساكن فلانا فغاب فلان فسكن الحالف مع امراته او سافر الحالف فسكن المحلوف
عليه مع اهل الحالف قال ابو حنيفة يحنث لانه ساكنه باعتبار اهله ونقله قال ابو يوسف اذا خرج
المحلوف عليه الى ثلاثة ايام او اكثر لا يحنث لانه لا يعد خروجا وسفرا فكان مساكنته معنى اما خروج
السفر يتعلق به حكم فلم يكن مساكنا له حقيقة ولا حكما وفي العيون ابن سماعه عن محمد في رجل حلف
لا يساكن فلانا فنزل منزلا فمكثا فيه يوما او يومين قال لا يكون مساكنة حتى يقيم معه خمسة عشر
يوما في منزله وهذا بمنزلة رجل حلف لا يسكن الكوفة فسكن بها مسافرا فنوى اربعة عشر يوما لا يحنث
وان نوى خمسة عشر يوما حنث لان السكنى معه عزم المقام معه في محل الاقامة ومقدار يوم
او يومين ليس باقامة فلم يساكنه ابو يوسف في رجل حلف لا ينزل بالكوفة شهرا فنزل فيها يوما
حنث وكذا لو حلف لا يسكن ولو حلف لا يقيم بالكوفة شهرا لا يحنث حتى يقيم شهرا تاما لانه نفى
النزول والسكنى بالكوفة ومدة الى غاية وهو الشهر فاذا نزل يوما فقد وجد المنفي بيمينه في الوقت
الممدود لان النزول قد يكون يوما وقد يكون سنة فيكون الشهر للغاية بخلاف الاقامة لانها لا تكون
يوما فصار ما نفا نفسه عن الاقامة شهرا كاملا ولو حلف لا يساكن فلانا فنزل فلان داره غصبا فان لم
ياخذ في النقلة حنث لان المساكنة تحصل في الدار المغصوبة ابن سماعه عن محمد في رجل حلف لا
يساكن عبد فلان فساكن فلانا والعبد يخدمه بالنهار ويبيت بالليل في موضع اخر يحنث فان كان
للعبد منزل اخر وكان يسمى ذلك منزل العبد ويكون بالنهار في خدمة مولاه لا يحنث لان في الصورة الاولى
منزل العبد منزل مولاه اذ هو تبع للمولى في المسكن فينعقد يمينه على المساكنة المبصورة وهي المساكنة
مع مولاه لانه يحصل به مساكنة العبد ولا يعتبر بيتوتته بالليل في موضع اخر لانه ليس بمنزل له كما لو
حلف لا يسكن هذه الدار فانتقل منها الى المسجد او السكة يحنث وفي الصورة الثانية عقد يمينه على
المساكنة المعهودة معه ولو حلف لا يصوم شهر رمضان بالكوفة وهو فيها شهر رمضان الا انه كان
مريضا فلم يصم لم يحنث لان الصوم الشرعي بالكوفة لا يوجد ما لم يوجد الامساك مع النية ولم يوجد
ولانه نفى بيمينه فعلا هو قربة فيراد به التحصيل او نفى بيمينه فعلا خاصا لان الصوم لا يجب على كل احد

فيراد به التحصيل ولو حلف لا يفطر بها فكان بها يوم الفطر فلم ياكل في يومه ذلك ولم يشرب حنث لان الافطار
قد يراد به الدخول في وقت الفطر قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا افطر
الصائم معناه دخل وقت الفطر وقد يراد به الخروج عن الصوم بتناول ما يوجب الفطر والتقييد ببلد
من البلاد يدل على ان المراد الوجه الاول لانه هو المعتاد يقال افطرنا ببلد كذا اي عيدنا فيها وقد وجد
الكينونة فيحنث ولان الفطر يثبت بغير فعل بترك الصوم في وقته فان من ترك الصوم في وقته
لا يكون صائما ومتى لم يكن صائما كان مفطرا لان الانسان لا يخلو في زمان الصوم من ان يكون
صائما او مفطرا ولان الفطر ليس بقربة فيراد نفي الكون ولم يذكر في الكتاب اذا نوى من الليل
ان يصوم يوم الفطر ولم ياكل هل يحنث واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يحنث لانه لم يصر مفطرا
الا بالاكل ولا بترك نية الصوم ولا بد لحصول الفطر من احدهما والصحيح انه يحنث لانه لما كان المراد
من الافطار الدخول في يوم الفطر وقد وجد فيجب ان يحنث وكذا لو حلف لا يرى هلال الشهر الداخل
بالكوفة فكان بها ولم ير الهلال حنث لانه عبارة عن الكينونة في هذا الوقت بالكوفة عرفا وهذا لان
رؤية الهلال قد تذكر ويراد به الرؤية بالبصر وتذكر ويراد به العلم قال تعالى الم تر الى ربك
والمراد به العلم وقال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته والمراد به العلم فيحمل عليه عند الاضافة الى
مكان لتعارف الناس فانه يقال اهللنا العام ببلد كذا اي كنا فيه وقت رؤية الهلال وان لم يروا باعينهم
فترجحت هذه الجهة بحكم العرف او هذا مجاز متعارف فينصرف اليه ولانه لا قربة فيه او نفي فعلا
عاما فكان المراد الكينونة ولو نوى حقيقة الرؤية يصدق لانه نوى حقيقة ما تكلم به وليست
بمهجورة ولو كان بالكوفة حين اهل الهلال لكن لم يعلم به هل يحنث قال بعضهم يحنث لانا جعلنا هذا
مجازا عن الكينونة وقد تحقق بدون العلم وقال بعضهم لا يحنث لانه لا بد من وجود ما يسمى باسم الرؤية
اما حقيقة او مجازا ونفس الكينونة لا يسمى باسم الرؤية ولو لم يضف الى مكان بان قال ان رايت الهلال
فعبدي حر فهو على حقيقة الرؤية لانه عرف عند عدم الاضافة في غيره ولو قال عبده حر ان ضحى العام
بالكوفة فكان فيها يوم الاضحى ولم يضح لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل التضحية ولم يوجد لانه لم يصر
عبارة عن الكينونة فيها لعدم العرف فيه ولانه اسم لنسك معلوم وهو اراقة الدم فلا يصير فاعلا
له بدون تحصيله وهذا لان التضحية ماخوذ من الاضحى وهو الحيوان الذي يذبح في ذلك اليوم قربة
لله وقت الضحى فسمي هذا الذبح تضحية والذبيح اضحية لاتصالهما بذلك الوقت عرفا وشرعا فانصرفت اليمين
اليه عند الاطلاق للاستعمال ولانه قربة فوقعت يمينه على الفعل دون الوقت كما في الصوم ولانه نفى
بيمينه الكينونة فعلا خاصا الا ان الاضحية لا تجب على كل احد فيراد به التحقيق ولو نوى الكينونة بالكوفة
في ذلك الوقت فهو على ما نوى لان بين هذا اليوم وبين فعل التضحية مجاورة من حيث انها عبادة لها
تعلق بالوقت فيكون الوقت ظرفا له فجاز ان يسمى الوقت به مجازا بحكم المجاورة واذا حملناه على الوقت
صار كانه قال ان كنت يوم الاضحى بالكوفة ويقال ايضا في العرف للقادمين من موضع ابن ضحيتم وفيه
تشديد عليه فيصدق ولو حلف لا يفطر عند فلان الليلة فغابت الشمس وهو في منزله ثم اتى المحلوف
عليه وتعشى عنده حنث لان الفطر متى اضيف الى منزل انسان فالظاهر انه اراد به الفطر المعهود

الا ترى انه قيده بالليلة وهذا ينفي حمله على الوقت المعهود ولان الافطار متى اضيف الى شخص يقع
ذلك على القربة لان قوله ان افطرت عندك يعني من الصوم ولا يريد به كونه عنده يوم الفطر ولا كذلك
قوله ان افطرت بالكوفة لان معناه ان كنت يوم الفطر بالكوفة وكونه بها يوم الفطر لا قربة فيه فلا يريد
التحقيق اما الافطار من الصوم ففيه قربة لقوله صلى الله عليه وسلم من فطر صائما كان كفارة لذنوبه
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ضيفا عند بعض الانصار فلما فرغ قال افطر عندكم الصائمون
وصلت عليكم الملائكة ونزلت عليكم الرحمة وانما اراد به الفطر الحقيقي ولو شرب شربة في منزله ثم
تعشى عند المحلوف عليه لا يحنث لانه لم يوجد منه الفطر الحقيقي ولا الحكمي عنده لانه متى غابت الشمس
صار مفطرا حكما او اذا شرب الماء فقد وجد الفطر الحقيقي او نفى بيمينه فعلا خاصا الا انه لا يفطر عند
فلان كل احد فكان المراد التحقيق ولو قال لاخته من الرضاعة او لامراة لا يحل له نكاحها ابدا وقد
علم بذلك ان تزوجتك فعبدي حر فتزوجها حنث لانه لما اضاف اليمين بالتزوج الى محل لا يقبل
النكاح الصحيح وقد علم بذلك عرفنا انه اراد بالنكاح اللايق بهذا المحل وهو صورة النكاح واسم
النكاح مما يجوز اطلاقه على الفاسد وهذا ظاهر على قول ابي حنيفة لان نكاح المحارم ينعقد من
وجه بوصف الفساد وعندهما ان كان باطلا لكن متى اضافه الى محل لا يقبله علمنا انه اراد صورته
وهو التلفظ به بمنزلة من قال لحر ان بعتك فعبدي حر ولان هذا النكاح لا قربة فيه فوقع اليمين
على نفي الكون كالافعال التي لا قربة فيها فتجانست هذه المسالة مع مسائل الباب من هذا الوجه
بخلاف ما اذا كانت المراة ممن يحل نكاحها لان فيه معنى القربة لقوله صلى الله عليه وسلم من
من تزوج امراة فقد حصن نصف دينه فيقع على التحقيق لا على نفي الكون ولو قال لها بعد ما تزوجها
نكاحا فاسدا ان طلقتك فعبدي حر فهو على الطلاق باللسان وقع او لم يقع لانه لما اضاف الى محل
لا يقبل الطلاق حقيقة علمنا انه اراد المجاز وهي المتاركة او التلفظ به بخلاف ما لو قال ذلك
لمنكوحته لتصور الحقيقة في الحال بخلاف ما لو قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر فانه يقع
على الطلاق الصحيح وهو ما بعد نكاحها نكاحا صحيحا لان الطلاق في الاجنبية يتصور حقيقة
بواسطة النكاح الصحيح ويتصور مجازا بواسطة النكاح الفاسد فكان الحمل عند الاطلاق
على الحقيقة اولى وفيما اذا تزوجها فاسدا ان كان يتصور الطلاق حقيقة بواسطة النكاح
الصحيح لكنه ليس بظاهر والطلاق الذي هو متاركة ظاهر لانه يمكن تحقيقها بلا واسطة فكان الحمل
عليه اولى وهذا بخلاف ما لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق لا يتقيد بالدخول بعد النكاح
لانا انما قيدناه ليصح الشرط لان الشرط وهو الطلاق لا يصح الا في النكاح فيتقيد به اما ههنا الشرط الدخول
وانه يصح في الملك وغيره فلا يتقيد فلو قيد به انما يتقيد لنزول الجزا لا محالة وغرض الحالف ليس نزول
الجزا بل غرضه المنع من نزول الجزا فلا يجوز التقييد مع ان فيه ابطال غرضه انما التكلم بشرط صحيح
عوض له فجاز التقييد به ولهذا لو قال ان طلقتك واحدة فانت طالق ثلاثا لا يتقيد بنكاح يظهر في حق
ملك الثلاث بل بنكاح يظهر في ملكية نفس الطلاق تصحيحا للشرط وفي شرح الكرخي قال ابن
سماعة عن ابي يوسف قال ابو حنيفة لو ان رجلا قال والله لا ابيعن ام ولدي او هذه المراة الحرة

اوهذا الحر المسلم فباعهم بيعا فاسدا بر في يمينه وقال ابو يوسف في الرجل الحر مثل ذلك وخالف في
ام الولد والحرة فقال اليمين على ان يرتد اويسبيا لان الرجل لايتصور عليه الابيع باطل ومتى امكن حمله
على الحقيقة كان ذلك اولى من المجاز ولابو حنيفه يقول بانها تباع في الحال بيعا مجازا وتباع بعد السبي
بيعا صحيحا فالحال اخص باليمين فحملت عليه بشر عن ابي يوسف رجل قال لامته ان لم ابعك فانت حرة
فدبرها او ولدت منه قال ابو حنيفه يعتق لانه لايتصور بيعها فتحقق شرط الحنث واليمين هنا وقعت
على البيع الصحيح وقد فات وقال ابو يوسف لايعتق لانه يتصور بيعها بان يعتقها فترتد ثم تسبى
فيشتريها ثم رجع الى قول ابي حنيفه والفرق له ان هنا امكن العمل بالحقيقة وقت اليمين فلايتقيد
بما بعد الارتداد والسبي وقد فات الملك الذي عقد عليه اليمين وثمة تعذر الحمل على الحقيقة في الحال
فينصرف الى ما بعده وفي المبسوط اذا كان له امراتان احديهما نكاحها صحيح والاخرى نكاحها
فاسد واسمهما واحد فقال فلانة طالق ثم قال عنيت التي نكاحها فاسد لم يصدق في القضا لانها
بالنكاح الفاسد لم تصر محلا لوقوع طلاقه عليها فهي كالاجنبية والتي نكاحها صحيح محل لوقوع
طلاقه عليها فمطلق الاسم يتناولها ولايصدق في الصرف عنها قضا ويصدق فيما بينه وبين الله
كما لو نوى اجنبية وكذا لو قال احدى امراتي طالق لانه اوقع على امراته وهي التي يصح نكاحها دون
الاخرى لان بالنكاح الفاسد لاتصير امراته فكان ليس في نكاحه الا امراة واحدة فقال احدى امراتي
طالق ولو قال احديكما طالق لم تطلق امراته الا ان يعينها لانه اوقع على احدى اللتين خاطبهما واشار
اليهما واحديهما ليست بمحل للطلاق فلايتعين امراته الا بالنية كما لو جمع بين امراته واجنبية وقال
احديكما طالق بخلاف ما لو كان في يده عبدان وقد اشترى احدهما شرا صحيحا والاخر فاسدا فقال احدكما
او احد عبدي حر فهو سوا والقول قوله في البيان لان المشترى شرا فاسدا صار مملوكا له بالقبض ومحلا
لعتقه كالمشترى شرا صحيحا فكان كلامه ايقاعا بخلاف الطلاق والله سبحانه وتعالى اعلم **باب
الحنث في اليمين في الوقت الذي يكون فيه الفعل الذي يحلف عليه** اصل الباب ان الفعل
المضاف الى وقت موصوف بصفة يثبت حكمه مع تلك الصفة وتصير الصفة بمعنى الشرط لتعلق
الحنث بواسطه اتصاف الوقت وانما يجعل في معنى الشرط فيما يصلح جزا لافيما لايصلح لانه لم يوجد
في الصفة صيغة الشرط لكن الحق بالشرط لتعلق الحكم به وانما يلحق به فيما يصلح جزا لافيما لايصلح
وحرف اخر ان النذر لايصح الا بما هو قربة وطاعة الله من جنسه واجب مقصود امرسلا كان او
مضافا او معلقا الا ان في المرسل والمضاف يجب الوفا به وهو الاتيان بعين المنذور ولو فاته يجب القضا
اعتبارا بما اوجبه الله ولقوله صلى الله عليه وسلم من نذر وسمى فعليه الوفا بما سمى وفي المعلق كذلك
بعد وجود الشرط لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجوده وكذلك قبل وجوده في ظاهر الرواية ولا
تجزيه الكفارة وعن ابي حنيفه انه رجع عن هذا قبل وفاته بسبعة ايام وقال ان شاء وفا به وان شاء
كفر وهو رواية عن محمد وهو قول الشافعي وهو اختيار عامة المشايخ ان كان الشرط مرغوبا عنه كا
لمعاصي او دخول الدار ان كان مرغوبا فيه كقوله ان شفى الله مريضي او قدم غائبي فعلي حجة او صوم
يلزمه الوفا به ولاتجزيه الكفارة والمساله مختلفة بين الصحابه رضي الله عنهم روى عن عايشه

وحفصه وعمر وابن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا بوجوب الكفارة وروى عن علي وبن عباس رضي
الله عنهم انهما قالا عليه الوفا بما سمى وجه ظاهر الرواية قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى
وليوفوا نذورهم وقال صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا سماه فعليه الوفا به ومن نذر نذرا لم يسمه
فعليه كفارة يمين لانه علق بالشرط ما يمكنه الوفا به فلاتجزيه الكفارة كما علق به الطلاق والعتاق وكما
لو قال ان فعلت كذا فلله علي ان اعتق عبدي ولانه ترجح معنى النذر على معنى اليمين لان النذر ثابت باعتبار
الجزا وصريح صيغة الايجاب وهو كلمة علي ومعنى اليمين ثابت باعتبار الشرط والجزا اصل والشرط
تبع ولهذا يسمى باسم الجزا ويتعدد بتعدده فسقط معنى اليمين فصار المعلق والمنجز سوا وصار كالمعلق
بشرط مرغوب عنه قال ابو يوسف القول بالكفارة يؤدي الى وجوب الكثير بايجاب القليل ووجوب
القليل بايجاب الكثير الاترى انه لو قال ان فعلت كذا فعلي صوم سنة واطعام الف مسكين لزمه
صوم ثلاثة ايام واطعام عشرة مساكين ولو قال ان فعلت كذا فعلي صوم يوم او اطعام مسكين لزمه
اطعام عشرة وصوم ثلاثة ايام ووجه قوله صلى الله عليه وسلم النذر يمين وكفارته كفارة اليمين ولانه
في معنى اليمين فتجب كفارة به وبيانه وهو انه اذا حلف بالله فقد قصد نفي الشرط الذي علق به هو
الايجاب وايجاد الشرط فرار عن الحنث وهتك حرمة اسم الله وهذا المعنى موجود هنا لانه اذا قال
ان فعلت كذا فعلي حجة فقد قصد اعدام الشرط فرارا عما يلزمه دمته فكان في معنى اليمين بالله تعالى
والمراد من الحديث النذر المبهم الذي لايبين النوع ولان هذا حلف بالنذر وليس بنذر كتعليق العتق
بالشرط لايكون عتقا بل حلفا بالعتق وما قال انه في معنى اليمين بالله فليس كذلك لان في اليمين
بالله الايجاب ليس بصريح في لفظه وهنا صريح في لفظه ولان الكفارة في اليمين بالله وجبت
جبر الهتك حرمة اسم الله ولاهتك هنا في الحنث فلايكون في معناه وقد اوجب الطاعة على
نفسه فيلزمه كالمرسل وهذا هو معنى قولهم المتبوع في النذر عين ما تلفظ به وفي اليمين غير ما تلفظ
به وهو الكفارة الاترى انه لو قال لله علي صوم الغد ولم يصم يلزمه القضا ولو قال والله لاصوم من غدا
ولم يصم يلزمه الكفارة والفرق بين ما يريد كونه وبين ما لايريد ان فيما لايريد كونه معنى اليمين وهو
المنع لان الشرط مزجور وفرار عما يلزمه من الجزا نذر باعتبار الجزا لانه قربة خلص حقا لله فيميل الى
اي الجهتين شاء بخلاف ما لو علق بما يريد كونه لانه انعدم معنى اليمين فيه فيكون نذرا من كل وجه
واليمين ينعقد على المعصيه كما ينعقد على العبادات والمباحات لان موجبها فوات البر وذلك لا
يتعلق باحد النوعين لكن ان كان على المعصية يلزمه ان يحنث نفسه ويكفر وقال الشعبي لاشي
عليه لنا ما روى في حديث عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف
على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه وحكى ان ابا حنيفه سال الشعبي
عن هذه المسالة فقال لاكفارة عليه فقال ابو حنيفه اليس جعل الله الظهارة منكرا من القول وزورا
واوجب فيه الكفارة وحرف اخر ان التكفير قبل الحنث لايجوز عندنا وعند الشافعي يجوز بالمال دون
الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذي
هو خير امرنا بالتكفير اذا راى ان الحنث خير واقل احوال الامر الجواز وروى ثم ليات الذي هو خير منه

والمعنى فيه انه كفر بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كما لو كفر بعد الجرح قبل الموت وتعجيل الزكاة وبيانه
وهو ان سبب وجوب الكفارة اليمين ولهذا يضاف اليه وانه دليل السببية كقولهم صوم رمضان وصلاة
الظهر وزكاة المال وقد قال تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فكان السبب هو اليمين والحنث
شرط لوجوب الكفارة باليمين السابقة ولهذا يعتبر الاهلية حالة اليمين لا حالة الحنث ولو كان
الحنث سببا لا يجب عليه شي حتى يكون من اهله وقت الحنث والدليل عليه اليمين بالطلاق والعتاق
حتى لو شهد شاهدان بالتعليق واخران بالشرط وقضى به ثم رجعوا يجب الضمان على شاهدى التعليق
لا على شاهدى الشرط ولهذا قلت بوجوب الكفارة فى يمين الغموس لوجود السبب ولانه بالاقدام
على اليمين عرض اسم الله للهتك فيصير جانيا فيلزمه الكفارة زجرا له ورفعا للجناية الا انه توقف
على الحنث لان الظاهر هو البر فاذا حنث يصير اليمين جناية وقت وجوده فتجب الكفارة بذلك
السبب وانا نقول كفر قبل الوجوب وقبل وجود سبب الوجوب فلا يجوز كما لو كفر قبل الافطار
فى رمضان وقبل الجرح فى القتل وقبل الظهار فى الظهار وقولنا قبل الوجوب ظاهر وقولنا قبل
سبب وجوبه لان الموجود هو اليمين وانها ليست بسبب لانها مانعة عن وجوب الكفارة فيستحيل
ان يكون سببا للوجوب لان السبب هو الطريق الموصل الى الشى فاذا كان بينها وبين الوجوب
مانع لم يكن طريقا اليه فلم يكن سببا له كرؤية الماء يبطل التيمم لانه سبب للوصول اليه فاذا
كان بينه وبين الماء مانع لم تكن الرؤية سببا للوصول اليه ولم يبطل التيمم والدليل على ان اليمين
مانعة قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها نهى عن النقض فيكون مانعا عن الوجوب
لانعدام ما يوجبه وهو النقض ولان اليمين ينفى شرط الحنث وعدم الحنث يمنع الوجوب فلم يكن اليمين
سببا وهذا لانها موجبة للبر والبر يمنع وجوب الكفارة ولان سبب الشى ما يبقى عند وجود حكمه
كالنصاب لما كان سببا لوجوب الزكاة لم تجب الزكاة ما لم يكن النصاب متقررا على حاله وكذا
الجرح لما كان سببا للموت لم يضف الموت اليه ما لم يكن الجرح متقررا وهنا لا يتصور وجوب الكفارة
الا بعد ارتفاع اليمين بالحنث والدليل عليه انه لو كفر بالصوم لا يجوز ولو كان سببا لم يفترق الحال
كما بعد الحنث وكما فى الجرح فانه لا فرق بين التكفير بالمال او بالصوم واما الحديث قلنا الحديث روى
برواية اخرى فليات الذى هو خير منه وليكفر يمينه وروى ثم ليكفر يمينه والعمل بما ذكرنا اولى
عملا بحقيقة الحال وهو الايجاب ثم نقول نحمل ما رويناه على الحقيقة اذا راى الحنث خيرا يلزمه ان
يحنث نفسه ويكفر يمينه لان ظاهره للالزام وما رواه ان التحنث مامور به بشرط التكفير لا على
بيان معنى الترتيب كما قال تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه والاستغفار انما ينفع بعد
التوبة لكن المقصود من الاية التوبة والاستغفار فيمحى الذنب لا على سبيل الترتيب وكذا قوله تعالى
ثم كان من الذين امنوا وليس المراد منه التعقيب كذلك هنا قصد النبى صلى الله عليه وسلم بيان
اباحة التحنيث بشرط التكفير لا بيان الترتيب واما الرواية بالواو فلا حجة فيه لانه لا يوجب
الترتيب الا ترى انه لو قيل لرجل اذا دخلت السوق فاشتر لى خبزا ولحما وتصدق بدرهم لو تصدق
به ثم اشترى جاز فالفا التعليق الجملة به لا الشرا وحده وقوله بان اليمين سبب لا نسلم وجهه

ما ذكرنا والاضافة لا تدل على السببية الا ترى انه يقال كفارة رمضان وكفارة الصيد وكفارة الاذى
وهذه الاشيا ليس بسبب ولهذا كفر قبله لا يجوز وكذا تضاف الكفارة الى الظهار وانه ليس بسبب
اما عندنا فلانه لا يجب الا بالعزم على الوطى الذى هو امساك بالمعروف وعنده عدم التطليق بعد
الظهار واما الاية قلنا الحنث مضمر فيه بدليل قراة ابن مسعود رضى الله عنه اذا حلفتم وحنثتم
وهو قرانا فان لم يثبت قرانا لفقد شرطه وهو التواتر فلا اقل من ان يكون مشهورا والزيادة على
الكتاب بالخبر المشهور جائز وهذا لان قوله تعالى فكفارته وانه مصدر فى موضع الجزا فيراد به الامر
كما فى قوله تعالى فضرب الرقاب والامر للوجوب ولا وجوب قبل الحنث ولانا لا ندعى ان اليمين
ليست بسبب اصلا وانما يدعى انها ليست بسبب قبل الحنث لانها مانعة على ما ذكرنا لكنها بعد الحنث
سبب لانه ارتفع المانع فصار سببا من ذلك الوقت فانما اعتبرنا حالة اليمين لانه يحنث بتلك اليمين
السابقة وتلك اليمين صارت سببا فى هذه الحالة ولان الاهلية تعتبر لمباشرة التصرف فاذا صح
ذلك تثبت الحكم مع عدم اشتراط الاهلية حالة الحكم بل الشرط صحة السبب ولهذا لو ورث الصبى
قريبه يعتق عليه لتقرر السبب واليمين بالطلاق والعتاق ليس بسبب ايضا وانما يجب الضمان
على شاهدى اليمين لانهما نقلا كلمة التلف او لانه يصير سببا عند الشرط وقوله فيه تعريض حرمة
اسم الله على الهتك فليس كذلك بل فيه تعظيم اسم الله حيث قرن الخبر به لتكون حرمة اسم الله
مانعا عن الاقدام على الفعل هذا هو المقصود الاصلى من اليمين الا انه اذا وقع فى الحنث تعارض ما
حصل الذنب بهتك حرمة اسم الله فتجب الكفارة سترا ورافعا بخلاف كفارة القتل لان الجرح
سبب مفضى الى زهوق الروح لانها تعلقت بالقتل فى حق القاتل والقتل فى حقه الجرح المفضى
لانها وجبت جزا لفعله وتكفير الذنبة والذنب يتحقق بفعله فيعتبر فعله قتلا من حين وجوده و
كذا النصاب سبب لوجوب الزكاة اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لله على ان اصوم
اليوم الذى يقدم فيه فلان فقدم فلان فى يوم قد اكل فيه الحالف او قدم بعد الزوال فلا شى عليه
لان النذر تعلق بالقدوم معنى لانه اضاف الى وقت موصوف بالقدوم فيه ولا يتصف الوقت بهذا
الوصف قبل القدوم فيصير القدوم فى معنى الشرط وهو معدوم على خطر الوجود فيصلح شرطا والصوم
صلح جزا فصار كالمعلق بالقدوم فلا يلزمه الا بعد القدوم فصار كانه قال بعد القدوم لله على ان
اصوم هذا اليوم ولو كان كذلك لا يلزمه شى لان المنذور به ليس بقربة مقصودة كذلك هنا بخلاف
ما اذا قدم قبل الزوال وقبل الاكل لان الصوم بالنية قبل الزوال والاكل قربة مقصودة فكانه
قال عند القدوم لله على ان اصوم هذا اليوم فان صام يخرج عن العهدة وان لم يصح يلزمه القضا
ولو قال والله لا صومن اليوم الذى يقدم فيه فلان فقدم فلان قبل الزوال والاكل فان صام
فيه لا يلزمه الكفارة وان لم يصم تلزمه الكفارة لفوات البر وان قدم بعد الزوال او قبله بعد الاكل
تلزمه الكفارة ايضا الحال كانه قال عند القدوم والله لا صوم من هذا اليوم لانه لا يشترط لانعقاد
اليمين كون المحلوف عليه قربة فرق بين اليمين والنذر والفرق ان النذر وضع لالتزام اداء المنذور
بر لعينه فيشترط تصوره فى نفسه والقدرة على ادائه بنفسه مقصودا ولم يوجد فلم يصح اما اليمين

لم يوضع لالتزام اذا ما حلف عليه لعينه وانما وضع لالتزام تعظيم اسم الله والتعظيم في البر فلزمه
فلزمه البر ضرورة فاذا كان التزام البر لغيره لا يشترط تصوره في نفسه مقصودا بل يشترط تصوره
في الجملة وانه متصور فان الله تعالى لو شرع الصوم بعد الاكل عامدا كما شرعه بعد الاكل ناسيا لم يكن
مستحيلا فصح الالتزام فان قدر على ادائه خرج عن العهدة وان لم يقدر خرج عنه بالكفارة ويصير
معظما اسم الله بالكفارة كما في مس السماء وتحويل الحجر ذهبا وهذا على اصل ابي يوسف ظاهر لان
عنده تصور المحلوف عليه ليس بشرط لانعقاد اليمين كما في شرب الماء الذي في الكوز وليس فيه
ماء والفرق لابي حنيفه ومحمد ان شرط انعقاد اليمين موجب للكفارة تصور البر في الجملة كما في مس
السماء وهنا البر متصور في الجملة لاحتمال ان يقدم فلان قبل الزوال والاكل فكان الصوم الشرعي
متصور الوجود فانعقدت اليمين للتصور في الحال الا انه عجز عن اتيانه لفوات الشرط شرعا فيحنث
حتى لو لم يتصور شرعا بان قال بعد الاكل او الزوال والله لا اصوم من هذا اليوم يقع اليمين على الصوم
اللغوي حتى لو امسك بقية يومه لا يحنث كما لو قال لمن لا يحل له نكاحها ان نكحتك فعبدي حر وكذا
لو قال والله لا اصوم هذه الليلة ينعقد يمينه على صوم لغوي ام شرب الماء المعدوم لا يتصور اصلا
فلا ينعقد اليمين ولو خلق الله فيه الماء لا يكون هذا الماء المحلوف عليه ولان هنا صوم اليوم الذي
اكل فيه متصور بان اكل ناسيا فالاكل لا ينافي الصوم وكذا يتصور بعد الزوال بالصوم قبله و
يتصور مشروعية الصوم بعد الزوال كشرعيه غداة الاضحى وعند ابي كعب وابن ابي ليلى يجوز الصوم
بالنية بعد الزوال فلم يكن البر مستحيلا فينعقد اليمين بخلاف الشرط وفي المبسوط ان جعل الله
عليه ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان ابدا فقدم فلان ليلا لم يلزمه شي لان اليوم يحتمل
معنى الوقت لكن اذا قرن به ما يختص باحد الوقتين وهو بياض النهار علم انه ليس مراده الوقت
المطلق بخلاف الطلاق لانه لا يختص باحد الوقتين ولانه اذا قرن به ما يمتد علم انه اراد به بياض
النهار لانه اولى به فيجعل معيارا له كما في الامر باليد واذا قرن به ما لا يمتد حمل على الوقت المطلق
كالتزوج ونحوه وان قدم فلان في يوم قد اكل فيه فعليه ان يصوم ذلك اليوم فيما يستقبل ولا
يقضي هذا اليوم الذي اكل فيه وعن ابي يوسف ان عليه قضاؤه لان السبب هو النذر والوقت
شرط فيه فعند وجوده يستند الوجوب الى نذره فكانه قال لله علي ان اصوم غدا فاكل في الغد وجه
ظاهر الرواية انه اضاف النذر الى وقت قدوم فلان فعند القدوم يصير كالمجدد للنذر كما هو الاصل
ان المعلق بالشرط عند وجوده كالمنجز ولو جدد عنده فعليه ان يصوم فيما يستقبل وليس عليه و
قضاء ذلك اليوم كذلك هنا وكذا لو قدم بعد الزوال وجواب ابي يوسف في هذا غير محفوظ ويجوز
ان يفرق بينهما بعلة ان ما بعد الزوال ليس بوقت لالتزام الصوم من احد وما قبل الزوال ان لم يكن
وقتا في حق الاكل فهو وقت في حق غيره والاظهر انه سوى بينهما وفي العيون لو قال لله علي اصوم
اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله واراد به اليمين فقدم فلان في يوم من رمضان فعليه كفارة
اليمين ولا قضاء عليه ولو نوى الشكر ولا ينوي به اليمين فصام رمضان بر في يمينه واجزاه من
رمضان وليس عليه قضاء لانه اذا اراد اليمين فقد نوى ما يليق به فيلزمه كفارة اليمين واما اذا نوى

الشكر فقد بر في يمينه بصوم ذلك اليوم لانه صام يوم القدوم ولا قضاء عليه لانه لم يخالفه ولو
قال والله لا اكلمك في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اول النهار ثم قدم فلان في اخره حنث
لان شرط حنثه ان يكلمه في اليوم الذي يقدم فيه فلان وقد كلمه فيه ولو لم يكلمه حتى قدم فلان
ثم كلمه لم يذكر هذا في الاصل وذكر في بعض نسخ الزعفراني انه يحنث وقال بعض مشايخنا لا يحنث
وهو الصحيح لانه لم يجعل القدوم شرطا لانه لم يقرن به حرف الشرط لكنه جعله معرفا لما هو شرط
الحنث وهو الكلام لكنه صار شرطا معنى لما ذكرنا وانما يكون معرفا اذا افاد التعريف حال وجوده فاذا
لم يوجد الشرط قبله كيف يحصل التعريف وهذا لان من ضروره كون الشي معرفا يقدم ذلك الشي عليه
كما لو قال لامراته انت طالق قبل رمضان بشهر كان رمضان معرفا لا شرطا وكذا لو قال انت طالق قبل
قدوم فلان بشهر ولو قدم فلان قبل تمام الشهر لا تطلق لان القدوم معرف للوقت المضاف اليه
لا شرط وكذا لو قال والله لا اكلمك في الشهر الذي قبل قدوم فلان بشهر فكلمه ثم قدم فلان لتمام الشهر
من وقت اليمين حنث لانه تبين انه كلمه في الزمان الموصوف ولو كفر يمينه بعد الكلام قبل القدوم لم
يجز لان الحنث انما يوجد بالقدوم ولا يستند كالمعلق بالشرط استشهد في الكتاب فقال الا ترى
انه لو قال لعبده انت حر قبل قدوم فلان بشهر فمكثت شهرا ثم قدم فلان فان العبد يعتق بعد القدوم
ولا يستند ولا يقال الشرط هو الكلام وقد كفر بعد الكلام فتبين انه كفر بعد الحنث لانا نقول هو
الحنث لا يثبت بالكلام فحسب انما يثبت به وبالقدوم لما ذكرنا انه انما يحنث بالكلام في اليوم
الموصوف وهو اليوم الذي هو ظرف القدوم ولا وجود له الا بالقدوم ولا يقال ينبغي ان لا يحنث
بالكلام قبل القدوم لانا نقول نحن لا نحنثه بالكلام قبل القدوم ولكن به وبالقدوم لانه تبين عند
القدوم انه كلام في يوم صفته ذلك ولا يجعل القدوم في معنى الشرط في حق الحنث لانه ليس بشرط
حقيقه وجعلناه في معنى الشرط في حق حكم يصلح جزاء والكفارة وعتق العبد والطلاق ونحوه يصلح
جزاء فيتعلق به اما الحنث ونحوه امر حقيقي واختياري لا يصلح جزاء فبقي القدوم معرفا في حقه كما هو
قضية الكلام والى هذا اشار محمد في الكتاب حيث قال كل امر يوجبه على نفسه من عتق او غيره
وجعل ذلك قبل قدوم فلان بشهر فتم شهر ثم قدم فلان انه انما يحنث مع القدوم وكل فعل حلف
ان لا يفعل في الشهر الذي قبل قدوم فلان فهذا يقع على الفعل في ذلك الشهر فان فعل حنث وان لم
يفعل لا يحنث ولا يشبه الافاعيل ما اوجبه على نفسه يعني ان الذي اوجب على نفسه يقع بوجود
الوقت من غير ايقاع جديد اما الافاعيل يعني اليمين المعلقة بالفعل لا يحنث بوجود الوقت ما لم يوجد
الفعل في الوقت وفي الحقيقه لا فرق بينهما لان ما اوجبه يلزم بعد القدوم ولا يستند وكذلك اليمين
انما يحنث فيها بوجود الفعل بعد القدوم حتى ان الكفارة تجب بعد القدوم ولا يستند وكذلك لو قال
عبده حر ان كلمتك في الشهر الذي قبل قدوم فلان فكلمه ثم قدم فلان لتمام الشهر من وقت اليمين عتق
العبد حين قدم ولو قدم قبل تمام الشهر لا يعتق لما قلنا ولو ان رجلا قال والله لا اكلمك ثم كفر يمينه ثم
كلمه تلزمه الكفارة ولا تجزيه تلك الكفارة لانها قبل الحنث واستدل محمد لبيان ان التكفير قبل
الحنث لا يجوز بمسالة الايلاء وهي ان الرجل اذا آلى من امراته ثم كفر ثم قربها فلو قلنا بانه لا تلزمه الكفارة

يؤدى الى خلاف النص لان الله جعل للمولى احد شيئين اما الكفارة بالفئ بقوله تعالى فان فاؤا فان
الله غفور رحيم والفئ هو الجماع او الطلاق عند انقضاء المدة بقوله تعالى وان عزموا الطلاق فان
الله سميع عليم وعزيمة الطلاق انقضاء اربعة اشهر فلو جازت الكفارة قبل الحنث لسقطت اليمين
بغير طلاق ولا فئ لان المدة اذا انقضت لا يقع الطلاق ولو جامع لا تلزمه كفارة فيؤدى الى خلاف
النص الا انهم يقولون عندنا لا تقع كفارة الا عند القربان فيكون كونها كفارة موقوفة على القربان كتعجيل
الزكاة يكون وقوعه زكاة موقوفا على تمام الحول على النصاب وهذا غير صحيح لان التوقف انما يكون فى
تصرف لا جهة له فى النفاذ والتكفير فى نفسه صدقة او عتاق وهو تصرف نافذ فى نفسه اذ لم يجد
جهة فى وقوعه تكفيرا ينفذ غير تكفير ومتى وقع غير تكفير لا يتصور وقوعه تكفيرا بعد ذلك الا ترى
انه لو عجل الزكاة الى الفقير ثم هلك المال لا يملك الاسترداد لوقوعه صدقة ولو جامع فى رمضان ونزع
انه وقع بعد الفجر واعتق رقبة ثم تبين انه كان ليلا لا يملك ابقاء الملك فى العبد ولا استسعاءه ولانه
لا يقول بالتوقف فى التصرفات فبطل كلامه

باب الحنث فى ملك العبد والمكاتب

اصل الباب ان الاعتاق لا يصح الا فى الملك من كل وجه لقوله صلى الله عليه وسلم لا
عتق فيما لا يملكه ابن ادم واسم الملك يقع على الموجود من كل وجه ولهذا لو قال كل مملوك لى فهو حر
لا يعتق المكاتب ولا العبد المشترك بينه وبين غيره ولهذا لا ينفذ اعتاق الغاصب وان ملكه باداء
الضمان ولانه لا يمكن تحقيق العتق الا بزوال ما يضاده وهو الرق الذى هو صفة الضعف للمرقوق
ولا وجه لازالته ما بقى شئ من الملك فى المحل وحرف اخر ان الادراج فى الكلام لتصحيح التصرف لا
يجوز لانا لو فتحنا هذا الباب لا يبقى تصرف ما فى عالم الله فاسدا لان ما من تصرف الا ويصح بادراج
شئ فيه الا ترى انه لو قال والله افعل كذا اليوم او اصوم غدا لا يكون يمينا حتى لا يلزمه الكفارة ان
لم يفعل وان امكن تصحيحه بالحاق النون باخره اما اثبات المقتضى وتقييد الكلام ببعض الاحوال دون
البعض جائز عند الامكان بشرط ان لا يكون للكلام صحة بدونه تصحيحا للكلام واخراجه من اللغو
والعيب لان تصحيح كلام العاقل واجب ما امكن وحرف اخر ان المستحق بحكم الملك اذا استوفى مدة
لا يبقى واذا ثبت بعد ذلك كان الثابت غير ما كان ويكون ابتداء اثبات بسبب جديد لان المستوفى
لا يعود اما الزايل بدون الاستيفاء جاز ان يعود لان السبب قائم الا انه امتنع حكمه لمانع فاذا عاد
بحكم قيام السبب كان عودا لا تجددا او صار كما لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم
طلقها ثلاثا وتزوجها بعد زوج اخر فدخلت الدار لا تطلق لانه استوفى المملوك له فى هذا المحل
فلا يبقى ولو طلقها واحدة وانقضت عدتها حتى لا يملك تطليقها ثم تزوجها فدخلت يقع لان السبب
قائم والمحلية قائمة الا انه امتنع لمانع وقد زال المانع وكذا الايلاء على هذا وكذا لو قال لامته ان دخلت
الدار فانت حرة ثم اعتقها فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها فدخلت الدار لا يعتق
لاستيفاء العتق ولو باعها ثم اشتراها فدخلت يعتق لعدم الاستيفاء الا انه امتنع مع قيام السبب وقد
زال المانع وحرف ان الحكم الثابت فى الام يسرى الى الولد المتصل دون المنفصل لان السراية بحكم التبعية
او باعتبار الجزئية وذلك انما يتحقق فى المتصل دون المنفصل وسواء استند الحكم الى سبب قبل حدوثه

او بعده وعند زفر اذا استند الى سبب قبل حدوثه يسرى اليه مثاله اذا استولد امة الغير بالنكاح و
كان لها ولد من زوج قبله ثم طلقها وتزوجت باخر فولدت منه ولدا ثم اشتراها الزوج الثانى مع الولدين
صارت الجارية ام ولد له ويجوز بيع الولدين عندنا وعنده يجوز بيع الولد الاول دون الثانى لانها صارت
ام ولد له بالعلوق السابق والولد حدث بعد ذلك فتعلق به حق الحرية بخلاف الولد الاول ولنا ان
حكم الاستيلاد ثبت فيها حين ملكها والولد منفصل فى تلك الحالة فلا يسرى اليه وحرف اخر ان ابا
حنيفة يعتبر فى التعليقات حال الشخص وقت التعليق ويثبت الحكم فى المستقبل على ما يقتضيه
الحال وكذا فى حق اعتبار المحل الا اذا نص على القيد ولهذا لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت باين
ونوى به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار يقع الطلاق والصبى لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت
حر فبلغ ثم دخل لا يعتق ولا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز فاذا تناولت المجاز انتفت الحقيقة و
عندهما تناولهما عملا بالاطلاق او ينصرف الى الحقيقة وان كانت ابعد اذا عرفنا هذا قال محمد عبد
ومكاتب قال كل مملوك املكه فيما استقبل او قال اشتريه فهو حر فعتق ثم ملك عبدا لا يعتق عند
ابى حنيفة وعندهما يعتق وهذه المسالة على ثلاثة اوجه فى وجه يعتق بالاجماع وهو ما اذا قال اذا
اعتقت فكل مملوك املكه فهو حر او قال كل مملوك املكه بعد ما عتقت فهو حر لانه نص على اضافة العتق
الى ملك قابل للاعتاق فيصح لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط اذا صح التعليق بخلاف الصبى
اذا قال كل مملوك املكه بعد ما بلغت او بعد ما احتلمت فهو حر حيث يبطل لان الفساد ليس لخلل فى الملك
بل لخلل فى الاهلية لنقصان عقله فلا يصح تصرفه لا تنجيزا ولا تعليقا اذا كان ضارا ظاهرا بحيث لا يجيزه له
حال وقوعه وفى العبد والمكاتب عدم الصحة ليس لخلل فى الاهلية لكمال العقل ولهذا يصح منهما التصرفات
الضارة فى حقهما كالكفالة والاقرار بالدين لكى ينفذ لحق المولى ولخلل فى الملك وقد انعدم هذا المعنى
بالاضافة الى ما بعد العتق وفى وجه لا يصح بالاجماع وهو ما اذا قال كل مملوك املكه فهو حر وقد اكتسبا
عبدا لان املك للحال وملكهما فى الحال ليس بقابل للعتق وفى وجه اختلفوا فيه وهو ما اذا قال كل مملوك
املكه فيما استقبل او ابدا او الى ثلاثين سنة لهما ان للمكاتب والعبد فى المستقبل نوعا ملك ملك
يقبل الحرية وهو ما بعد العتاق وملك لا يقبل الحرية وهو ما قبل العتاق فاما ان يعمل بعموم اللفظ ويتناولهما
وصح منه التعليق فانه من اهل التعليق ولهذا لو اضاف الى ما بعد الحرية يصح الا ان الملك قبل الاعتاق
لا ينزل العتق فيه لان هذا الملك لا يقبل العتق فما ملكه بعد العتق يعتق لانه قابل وصار كانه قال كل مملوك
املكه قبل العتق وبعده فهو حر الا ترى ان الحر له شراء ان شراء يقبل الحرية وشراء لا يقبلها وهو الشراء
لغيره ولو قال كل مملوك اشتريه فهو حر صح التعليق وما اشترى لغيره ينزل اليمين الا الجزاء وما اشترى
لنفسه ينزل اليمين الى الجزاء ويقيد بالملك بعد الحرية تصحيحا للتصرف وصار كانه قال كل مملوك املكه
بعد العتق كما لو قال لاجنبية ان طلقتك فعبدى حر يتقيد بالطلاق بعد النكاح ولهذا لو قال اول
عبد يدخل على من عبيدى فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم ادخل عليه عبد حى يعتق وهذا على
اصل ابى حنيفة اظهر فانه يقيد الولد المذكور مطلقا بالولد الحى تصحيحا للتصرف فهما يحتاجان
الى الفرق بين اول الولد وبين قوله اول عبد يدخل على والفرق ان اسم العبد انما يتناوله باعتبار

الملك والمالية فيه فكان العبد اسما لشخص قام به الملك والمالية وبالموت خرج من ان يكون مالا
فلا يتناوله اسم العبد حقيقه فصار كانه قال اول عبد يدخل علي وهو حي وانما سمي عبدا مجازا باالصفه
الموجودة حالة الحياة كما يقال هذا زوج فلانة وهذه زوجة فلان ونحو ذلك بعد ما ارتفعت الزوجية
بخلاف الولد لان حقيقته اسم للمولود وانه مولود حقيقه ولان العرف والعادة جرت بادخال الاحيا
على الاموات اذا ارادوا اللقاء والزيارة لا ادخال الاموات على الاحيا فيقيد الشرط بالعرف كانه
قال اول عبد يدخل علي وهو حي ولم تجر العادة بان المراة لا تلد الا الاحيا بل تلد حيا وميتا وكل واحد منهما
يسمى ولدا فلا يتقيد ولان قوله كل مملوك املكه يقع على الملك من كل وجه لان الاسم المطلق يقع
على الموجود المطلق ولا وجود له الا بالملك فيتقيد به ضرورة ولابي حنيفه ان هذا الكلام لا يتناول
الملك بعد العتق لانه لو تناوله اما ان يتناوله مع الملك للحال وهو ملك اليد والتصرف او وحده لا
وجه الى الاول لان ملكه الحالي مضاف اليه حقيقه وهو ملك مجازي فانه يقال في العرف ملك
المكاتب وكذا كسب العبد المأذون مضاف اليه قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال ويضاف
اليه في العرف ايضا وتصح تصرفاته فيه وتقضى منه ديونه ولهذا لو حلف لا يركب دابة فلان فركب
دابة عبد مأذون له لم يحنث والملك بعد الاعتاق ملك حقيقه والجمع بين الحقيقه والمجاز في
لفظ واحد لا يجوز ولانه صار المجاز مرادا لانه لا مزاحم له فيتناوله الاسم ولهذا لو قال المكاتب كل
مملوك املكه فهو حر يتناول الملك القائم في الحال حتى لو عتق وملك مملوكا لا يعتق واذا صار المجاز
مرادا لا تبقى الحقيقة مرادة كما لو تزوج امراة نكاحا فاسدا ثم قال لها ان طلقتك فعبدي حر ينصرف
الى المتاركة لانه هو المملوك في الحال وانتفت الحقيقة لانه هو الموجود والمتصور في الحال ولهذا لو
قال لامراته ان نكحتك فعبدي حر ينصرف الى الوطي ولو قال للاجنبية ينصرف الى العقد اعتبارا
للمتصور في الحال في كل واحد منهما والنكاح متنوع يستعمل فيهما وكذا لو قال للمطلقة الرجعية في
العدة ان راجعتك ينصرف الى الرجعة ولو قال للمبانة ينصرف الى ابتداء النكاح صرف للكلام الى
ما يليق بالمتكلم والحال بخلاف ما لو قال للاجنبية ان طلقتك لانه لا يملك الطلاق لا حقيقه ولا
مجازا فلا بد من صرفه الى المستقبل فصرفناه الى الحقيقه والصحيح باعتبار الظاهر ولا وجه الى الثاني
لانه لو تناوله وحده انما تناوله بطريق التقييد والاقتضا تصحيحا للتصرف وهذا الكلام صحيح في مخرجه
خال عن اللغو لانه تكلم بشرط صحيح وجزاء صحيح لما ذكرنا ان ملكه مضاف اليه والعبد قابل للحرية
بخلاف قوله كل مملوك املكه قبل العتق وبعد العتق لانه نص على الملكين فلا يكون جمعا بين الحقيقه
والمجاز في لفظ واحد وبخلاف قوله املكه بعد العتق لانه نص على الملك الحقيقي فلا يتناول غيره
بخلاف قوله اول ولد تلدينه لان الكلام لا يخرج عن اللغو الا بالتقييد لان الميت لا يقبل الحرية وكذا
في قوله اول عبد يدخل علي فيقيد به اما ملك المكاتب يقبل الحريه ولهذا لو كاتب عبده فادى البدل
قبل ادائه يعتق وكذا لو جمع بين عبده وعبد المكاتب وقال احدكما حر لا يعتق عبده كما لو جمع بين
عبده وعبد حر اخر عتق عبده فوصف الولد بالحرية يقتضي صفة الحياة لا محالة اما وصف عبده بالحرية
لا يقتضي حريته لا محالة ولان اسم الملك قد ينطلق على الملك من وجه وقد علق به الجزا وهو الحرية فتثبت به

الحريه من وجه وهو الاذن في التجارة فان المكاتب اذا قال لعبده انت حر يصير ماذونا في التجارة فلا
حاجة الى التقييد وبخلاف قوله لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر لان ثمة قيدنا لتصحيح الشرط وهنا
لو قيدنا القيد لنزول الجزا وانه لا يصح على ما ذكرنا ولان عقد اليمين على ملك المكاتب وملك الحرية
لم يكن موجودا ولا مذكورا ولو ادرجنا في يمينه لزدنا على لفظه وهذا لا يجوز وذكر في الزيادات
المكاتب اذا اوصى بعين من اعيان ماله فعتق ثم مات لا تصح الوصية بالاجماع ولو اوصى بثلث ماله
ثم عتق ومات لا يصح عند ابي حنيفه وعندهما يصح فابو حنيفه مر على اصله في اعتبار ملكه الحالي وملكه الحالي
لا يحتمل التبرع وهما فرقا فقالا في الوصية بالعين يعتبر حالة الوصية ولهذا لو اوصى بعين من مال غيره
ثم ملكه لا يصح وملكه الحالي لا يحتمل التبرع اما في الوصية بالثلث يعتبر حالة الموت حتى يدخل في
الوصية ما يملك بعدها وملكه حالة الموت يحتمل التبرع ولو قال اذا اعتقت فثلث مالي وصية هو
لفلان فعتق يصح بالاجماع ولو مات عن وفا لا تصح الوصية لانه عتق في حال لا تصح منه ابتداء الوصية كما
لو قال اذا اعتقت فعبدي حر ثم مات عن وفا واديت كتابته لا يعتق عبده ولان عتقه ثبت ضرورة
فلا يظهر في حق كمال الملك ونفاد الوصية والاعتاق كما لو كان له ولد حر من امراة حرة ماتت امه وتركت
مالا فاوصى الى رجل ثم مات عن وفا واديت كتابته يحكم حريته ولا يثبت للوصي ولاية متكاملة كما يثبت
لوصي الحر على اولاده لثبوت حريته بطريق الضرورة في اخر جزء من اجزاء حياته ثم في زمان لا يسع
فيه التصرف ولو قال لحرة ان ملكتك او اشتريتك فانت حرة فارتدت ولحقت بدار الحرب وسبيت
فاشتراها لم تعتق عند ابي حنيفه وعندهما يعتق على ما ذكرنا ان عنده لفظ الملك والشرا ينصرف الى ما
يليق بها وهو ملك النكاح والحرية تنصرف الى ما يليق بها ايضا وهو الطلاق ومتى انصرف الى المجاز
لا تبقى الحقيقة مرادة ولانها اذا لم تكن محلا حالة اليمين تناول المجاز فلو ادرجنا الحالة الاخرى زدنا
على لفظه والدليل على ان له ملكا مجازا قوله صلى الله عليه وسلم من باع حرا واكل ثمنه سماه بيعا وعندهما
ينصرف الى كل ما يسمى ملكا في هذا المحل من غير تعرض لنوع دون نوع ان وجد ملك النكاح يخل الى جزاء
هو طلاق وان وجد ملك اليمين يخل الى جزاء هو اعتاق او يتقيد بحالة تقبل الملك والحرية وهو ما بعد
الارتداد والسبي ولو قال ان ارتددت وسبيت واشتريتك او ملكتك فانت حرة ثم كان ما وصفنا
عتقت عندهم لانه علقه بالشرط فصار كالملفوظ عنده قال الصدر الشهيد وهذه المسالة تنصيص على
ان اليمين بالحرية تنعقد حال قيام الحرية فاذا كانت الحرة محلا لانعقاد اليمين بالحرية ابتداء كيف لا تكون
محلا لبقاء اليمين بالحرية دل ان من قال بان اليمين بالحرية بطلت لبطلان المحل بثبوت الحرية فقد ابعد
وذكر ابو يوسف مسالة تشبه هاتين المسالتين وهي ان الحربي اذا قال كل مملوك املكه فيما استقبل
فهو حر فخرج الينا واسلم واشترى عبدا لم يعتق عند ابي حنيفه وعندهما يعتق ولو قال ان اسلمت
فكل مملوك املكه فهو حر ثم اسلم فاشترى مملوكا عتق بالاجماع ولو قال لامة لا يملكها اذا اشتريتك
فانت حرة بعد موتي او قال ان اشتريتك ومت فانت حرة فاشتراها تصير مدبرة لانه علق التدبير
بالملك فصار منجزا عند وجوده كما لو علق العتق به فان اعتقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت
فاشتراها لم تكن مدبرة حتى لو مات لا تعتق لان التدبير وصية بالعين فلما اعتقها فقد عجل وصيتها فصار

المستحق مستوفى كتعجيل الدين الموجل وقد ذكرنا ان المسبوق لايعود ولاية ملكها برق حادث وهو قد جعل عتقها بعد الموت بذلك الرق فاذا بطل ذلك الرق بطلت الوصية فاذا ملكها برق اخر لاتعود الوصية كما اذا علق الطلقات الثلاث بدخول الدار ثم نجز ثم تزوجها بعد زوج اخر استشهد محمد فقال الاترى انه قال لامته اذا جاء يوم الاضحى فانت حرة ثم اعتقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت ثم اشتراها ثم جاء يوم الاضحى لايعتق وكذا لو قال لامراة اذا جاء يوم الاضحى فانت طالق ثم طلقها ثلاثا ثم تزوجها بعد ما تزوجت بزوج اخر ثم جاء يوم الاضحى لايقع شي لما ذكرنا بخلاف ما لو استولد امة الغير بالنكاح ثم اشتراها حتى ثبت لها حق الحرية ثم اعتقها فارتدت ولحقت بدار الحرب ثم اشتراها بعد السبي تصير ام ولد له ثانيا لان علية امومية الولد قائمة فى المرة الثانية كما كانت قائمة فى المرة الاولى الا انه امتنع حكمه لمانع وهو عدم الملك فمتى عاد الى ملكه والعلة قائمة عملت عملها الاترى انه لايحتاج الى الملك لبقاء العلة فى المرة الاولى فكذا فى الثانية بخلاف المدبرة لان السبب هو التدبير وقد بطل لافتقاره الى الملك هذا كما لو قال لامته ان دخلت الدار فانت حرة فاعتقها ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب فسبيت فاشتراها فدخلت الدار لاتعتق خلافا لزفر لانه عقد اليمين فى هذا الملك فاذا زال بالعتق ارتفعت اليمين لما عرف فى حق التنجيز رجل تزوج بامة الغير فولدت بنتا ثم طلقها فزوجها المولى من اخر فولدت منه بنتا ثم ان الزوج الاول اشتراها وابنتها صارت الجارية ام ولد له عندنا وهو قول الحسن البصري وعند الشافعي لاتصير ام ولد له وهو قول ابراهيم النخعي ولو زنا بها فولدت منه ثم ملكها لاتصير ام ولد له بالاجماع وجه قول الشافعي هذا الاستيلاد لو اثبت الحق لها لايثبت فى اولادها الحادثين من زوج اخر كما لو كان فى ملكه ولان هذا الاستيلاد لايمنع ثبوت استيلاد اخر فلا يثبت لها الحق بهذا الاستيلاد كالاستيلاد بالزنا وبيانه ان تلك الجارية لو استولدها مولاها او غيره صارت ام ولد له لنا انه اجتمع الملك مع الاستيلاد اعنى ثبوت السبب و فتثبت امومية الولد للفراش وللعاهر الحجر واذا لم يكن هو ولدا له لاتصير الجارية ام ولد له وهذا لانه لم يجب شي لولد الزنا من الاحكام الاولاد الا العتق فانه لايستحق النفقة والميراث ولايثبت نسبه هو فاذا لم يثبت له شي الا العتق لم يثبت لها حكم امهات الاولاد اذ ليس حكم امهات الاولاد الا العتق بعد الموت فلو جعلناها ام ولد لاثبتنا لها جميع ما اثبتنا للولد او اثبتنا لها جميع الاحكام من غير ان يثبت الولد جميع الاحكام ولايجوز اثبات الحكم فى التابع من غير ان يثبت فى المتبوع وانما عتق الولد لان العتق لايختص بثبوت النسب بل يتعلق باسباب من جملتها ان يكون المملوك بعض المالك مخلوقا من مائه والانسان لايسترق بنفسه فلا يسترق بعضه ولان ما يستحق من العتق بالاستيلاد ليس بموقع بل هو معلق بثبوت النسب فيكون تبعا للنسب لتعلقه به فوجب ان لايختلف حكمه بوجوده فى ملكه او فى غير ملكه كما لم يختلف حكم النسب وهذا جواب الاستحسان اما فى القياس انا اقرانه زنا بها وهى ام ولده من الزنا تصير ام ولد له اذا ملكها لان امومية الولد تبع لثبات النسب واقراره حجة عليه والجواب عن كلامه الاول ان الاستيلاد هنا انعقد على الصحة بدليل ثبات النسب كما فى المملوكة الا انه غير متقرر فى حق الحكم والاولاد الذين انفصلوا قبل تقرر الحق جاز ان لايسرى الحق اليهم بخلاف ما اذا كان فى الملك لان الحق متقرر فيها فيسرى الى الولد واما الثانى قلنا هذا يشكل

بحرية الولد فان ثبوت حق الحرية فى الولد لايمنع ثبوت حق اخر فان رجلا اخر لو اشتراه فاعتقه او اعتقه المولى جاز مع ثبوت حق الحرية فى الحال وكذا لو اقر بذلك ومولاها منكر ثم ملكها فهو على هذا الخلاف لان اقراره على نفسه صحيح وتعتق بنته للملك والنسب ويجوز بيع البنت الاخرى لانها انفصلت على حكم الرق ولم يوجد بينهما ما يوجب العتق وتعذر القول بالسراية لكونها منفصلة حال ثبوت الحق فى الام وعند زفر لايجوز بيعها لما ذكرنا فلو ان زوجها من غيره ولدت بنتا كانت بمنزلة امها لايجوز بيعها لانها ولدت فى حالة قد حكمنا يكون الجارية ام ولد له حرة من وجه فيسرى الحكم اليها حال كونها متصلة بالام فلا يزول بالانفصال فلو اعتقهن فارتددن ولحقن بدار الحرب ثم سبين فاشتراهن عدن كما كن عند ابى يوسف وعند محمد يجوز بيع البنتين ولايجوز بيع الام وبنته لان الحق الثابت للابنة الثانية قد بطل وهنا حق متجدد يثبت للام بناء على النسب القائم للحال والابنة الثانية يوم ثبوت هذا الحكم منفصلة عن الام فصارت الابنة الثانية والاولى سواء وصار هذا كمن ملك عمته حتى عتقت عليه بالقرابة ثم ولدت بنتا كانت البنت حرة فلو ارتدت العمة والبنت ولحقتا بدار الحرب ثم سبيتا فاشتراهما يعتق لوجود القرابة العمة ولايعتق البنت لان البنت انما عتقت فى الملك الاول لانها انفصلت عن الحرة وهذا الملك غير ذلك الملك فلا تعتق بعتق العمة فى هذا الملك لانها منفصلة لابى يوسف ان الحق ثبت فى الولد وصارت بحال تعتق من جميع المال كالام فتعود الى الحالة الاولى بالشرا وهذا لان حق الاستيلاد كحق النسب لايحتمل الفسخ ولايبطل الاترى انه يجوز ثبوته فى غير الملك حتى ينفذ فى الملك ويستحق به العتاق والولد هنا بمنزلة الام لانه ثبت لها حق عتق بالاستيلاد كما ثبت للام وهذا لان الحق الثابت فى الام سرى الى البنت فيسرى على الوصف الذى ثبت لها وقد ثبت لها حق يتجدد بتجدد الملك عليها فيثبت للبنت على هذا الوصف ليكون الثابت فى الفرع على وفق الثابت فى الاصل فيستحق العتق ثانيا لا بحكم السراية من الحق المتجدد بل لانه حين ثبت على هذا الوصف واذا لم يكن تجددا لايشترط كونها متصلة بالام وقيل الاصح قول محمد لان الحكم فى غير محل العلة لايثبت الا بطريق التبعية وحال ثبوت الحكم فى الام حال الشرا الثانى لان الاول بطل بالسبي ولا يبعثه حال الشرا الثانى والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الحنث فى اليمين ما يقع على الابد وما يقع على الساعة

اصل الباب ان من عقد يمينه على نفى الفعل فى زمان مقدر حنث لوجود الفعل فى جزء منه لان اليمين متى انعقدت على النفى صار شرط البر عدم الفعل فى جميع المدة فاذا فعل فى بعضها لم يوجد شرط البر فحنث اما اذا حلف على ايقاع فعل فى زمان موقت فهو على وجوه ان كان يمكن وجود الفعل فى كل الوقت فهو على ذلك الاترى ان الله اوجب الصوم مضافا الى الشهر بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واقتضى ذلك وجود الصوم فى جميعه وكذا صوم الكفارة وان كان فعلا لايدوم فى جميع المدة فاليمين على المداومة عليه على الوجه الممكن لان الانسان انما يحلف على ما يقدر على الاحتراز عنه او على ايجاده ان كان فعلا لايقبل الامتداد اصلا لايشترط وجوده فيه ويكون ذكر الوقت لظرفية الفعل نظير الاول اذا قال لا اسكن هذه الدار الابد فسكنها ساعة حنث لانه عقد اليمين على نفى الفعل فيشترط استيعاب العدم الاترى ان الله نهانا عن افعال ووجب علينا الا

عن كله وكل شى منه ونظير الثانى لو قال والله لاسكنها الابد فهو على ان يسكنها الابد لانه عقد
اليمين على وجود الفعل الاترى ان الله امرنا بافعال و وجب علينا ان نفعل كل المامور به ونظير
الثالث اذا قال والله لاجالس فلانا الابد قال يجالسه حتى يعرف بمجالسته يعنى الى الممات لانه
لايمكنه ان يجالس غيره ابدا من غير مفارقة فعلم ان المراد من اليمين مداومة المجالسة فى الاوقات
التى يجالس فى مثلها من غير اعراض عن مجالسته وكذا لو قال والله لاكلمن فلانا الابد فهذا على ان
لايمتنع من كلامه اذا التقيا لانه لايقدر على مواصلة الكلام ابدا فحمل على اتصال الكلام اذا التقيا
ونظير الرابع اذا قال لادخلن الدار الابد او اليوم ولاخرجن الابد او اليوم او لاتزوجن الابد او اليوم
ومتى عقد اليمين على الامتناع عن فعل موصوف بصفة لايلزمه الامتناع الا عن الفعل الموصوف بتلك
الصفة لانه ما التزم الا ذلك وحرف اخر ان المرجع فى بيان المجمل الى المجمل لانه لا وقوف لغيره على ما فى
ضميره الا اذا تعذر الرجوع اليه بموته او بعدم بيانه فيرجع الى الترجيح المتعارف وعليه الاستعمال
وما كان معرفا وصفا او عرفا يستوى فيه لام التعريف وعدمه لان فائدة اللام التعريف وهو معرف
فى نفسه فلاحاجة اليه وما كان منكرا وضعا او عرفا فكذلك لاثر اللام التعريف فيه وما كان متمثلا بين
التعريف والتنكير تعمل فيه لام التعريف ثم مسائل الباب تدور على الفاظ لابد من معرفة معانيها وهى
الابد والدهر والحين والزمان والسنين والشهور والجمع والمساكين وقد يذكر معرفا وقد يذكر منكرا اما
الابد اسم لزمان فى المستانف لاغاية له سواء ذكره معرفا ومنكرا قال تعالى خالدين فيها ابدا وقال
تعالى ولاتصل على احد منهم مات ابدا لكن فى العرف صار عبارة عن العمر لانه ان لم يكن للابد غاية
قبله غاية فالظاهر انه اذا ذكره مقرونا بالفعل يريد به مدة عمره والمعرف منه يقع على جميع العمر فى نفى الفعل
واثباته تحقيقا للتعريف والمنكر فى اثبات الفعل يراد به جميع العمر وفى نفى الفعل يراد به كل جزء من اجزاء العمر
فيقع على العمر على سبيل الافراد فى النفى وفى الاثبات على سبيل الاجتماع نقول والله لاصومن الابد
او لاصوم الابد يقع على جميع العمر حتى لايبر الا بصوم جميع العمر ولايحنث الا بصوم جميع العمر ولو
قال لاصومن ابدا يقع على جميع العمر ولو قال لا اصوم ابدا يقع على كل جزء من اجزاء العمر حتى يحنث بصوم
ساعة فالحاصل ان ابدا يستعمل للتاكيد فى الزمان الذى اضيف اليه الفعل نفيا واثباتا بمنزلة قط الا
ان قط تستعمل فى الماضى وابدا فى المستقبل والتاكيد فى الفعل اثبات فى الاستغراق بوصف الاجتماع
حتى لايسع تركه بحال وفى نفى الفعل التاكيد فى الاستغراق بوصف الافراد حتى لايسع تحصيله بحال واما
الدهر فعن ابى حنيفه انه قال لا ادرى ما الدهر وان كانت له نية فهو على ما نوى وعندهما ان ذكره معرفا
فهو على الابد وان ذكره منكرا فهو على ستة اشهر من اصحابنا من قال لا خلاف فى الدهر انه الابد وانما
قال ابو حنيفه دهر الا ادرى ما هو وروى بشر عن ابى يوسف عن ابى حنيفه انهما سواء اما المعرف
يقع على الابد قال صلى الله عليه وسلم لاصيام لمن صام الدهر واراد جميع العمر ويقال افنيت الدهر فى هذا
العمل اى العمر ولان الحين بعض الدهر قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر والمراد منه ثلاثون
سنه وقيل اربعون سنه والمنكر عندهما يقع على ستة اشهر لانه يذكر بمعنى الحين يقال لم ارك منذ دهر
ومنذ حين او ما رايتك منذ دهر ومنذ حين على السواء وقد قامت الدلالة على ان الحين على ستة اشهر فكذا

الدهر والزمان على ستة اشهر بمنزلة الحين لانه مثله فى الاستعمال ويقال ما رايتك منذ حين ومنذ زمان
وعن ثعلب وابن الاعرابى ان الزمان عند العرب ستة اشهر وانما حملنا الحين على ستة اشهر بالنقل عن
ابن عباس رضى الله عنهما ولانه يذكر ويراد به المدة القصيرة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون
وحين تصبحون والمراد به وقت الصلاة وبمعنى اربعين سنة قال تعالى هل اتى على الانسان حين
من الدهر وبمعنى قيام الساعة قال تعالى فذرهم فى غمرتهم حتى حين يعنى قيام الساعة وبمعنى
ستة اشهر قال تعالى تؤتى اكلها كل حين باذن ربها قال ابن عباس المراد منه ستة اشهر لان اسم
الاكل يقع على الطلع والرطب ومن وقت الطلع الى وقت الرطب ستة اشهر وقد علمنا انه لم يرد به
ساعة لطيفه لانه لايحتاج الى اليمين لمنع نفسه فى ساعة ولان المدة القريبه لاتكون مرادا عادة
الا ترى ان من راى انسانا ثم لقيه بعد ذلك بساعة او بيوم لايقول ما رايتك منذ حين او زمان
ولايراد به قيام الساعة ايضا ولا اربعين سنة لانه كالعمر عند اليأس ولو اراد ذلك لاطلق اليمين
فتعين ان يكون المراد ستة اشهر وانما قال ابو حنيفه لا ادرى ما الدهر لانه يعبر به عن اشيا مختلفه
لايمكن الجمع بينهما فان الله جعل الحين بعض الدهر ولو كان معناهما واحدا لم يجعله بعضا منه وقال صلى
الله عليه وسلم لاتسبوا الدهر فان الله تعالى هو الدهر يعنى خالق وقال تعالى حكاية عن القوم وما يهلكنا
الا الدهر ومقادير الاسامى واللغات انما تثبت سماعا وتوقيفا لا قياسا ولم يرد نص من الشرع فى تقديره
ولا فسره واحد من اهل اللغة فوجب التوقف فيه والتوقف عند انعدام الدليل او تعارض الادلة هو
امارة كمال العلم وغاية الورع والاحتياط فى امر الدين ولا عيب على العالم ان يقول فيما لم يثبت عنده
لا ادرى فقد روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه سئل عن شى فقال لا ادرى وحق لابن عمر ان يقول
لشى لايدرى لا ادرى وفى رواية بخ بخ لابن عمر لايدرى فقال لا ادرى وعن على رضى الله عنه
انه قال لايستحيى جاهل ان يتعلم ما لايعلم ولا يستحيى عالم اذا سئل عما لايعلم ان يقول لا اعلم وسئل
النبى صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادرى فلما نزل عليه جبريل ساله فعرج الى السما
ثم هبط فقال سالت ربى عن افضل البقاع فقال المساجد وافضل اهلها من جاءها اولا وانصرف
اخرا وشر اهلها من جاءها اخرا وانصرف اولا وليس الدهر بمعنى الحين الا ترى ان الدهر المعرف ينصرف
الى العمر والحين والزمان ينصرف الى ستة اشهر ذكره معرفا ومنكرا فاذا اختلف معرفهما يختلف منكرهما
ايضا ولان لفظ الحين تستعمل فى الساعة يقال رايته حينا ويراد به ساعة ولايقال رايته دهرا فى هذا المعنى
والايام والشهور والسنين والجمع تقع منكرة على ثلاثة بالاجماع والمعرف عند ابى حنيفه على عشرة وعندهما
فى الايام على سبعة وفى الشهور على اثنى عشر وفى السنين والجمع على العمر والحج تاتى فى خلال المسائل
ان شا الله اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال ان صمت ابدا فعبدى حر فصام يوما او ساعة حنث فى
يمينه لانه بيمينه نفى الصوم وقد وجد وقوله ابدا التاكيد لا للتاقيت لانه ذكره منكرا والابد متى ذكر منكرا يراد
به التابيد فى المستقبل بمنزلة قط فى الماضى يقال ما فعلت كذا قط ولا افعل كذا ابدا الا ترى انه يصح دخول
الابد على الوقت من غير ان يبطل به الوقت كما لو قال ان صمت يوما ابدا فعبدى حر الا ترى انه يقال ابدا من الادبار
وذلك يقتضى وقتا مجهولا والتوقيت بالوقت المجهول باطل فكان لتاكيد النفى والتاكيد لايغير حكم الكلام دل عليه

قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولو لم يذكر الابد كان كلاما تاما لكن ذكره لتاكيد
النفي وقال تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وقال تعالى ولن تخرجوا معي ابدا والمراد تاكيد النفي بمنزلة قط
لان الافعال لا تقبل التوقيت فبقي الصوم منفيا عن الوقت وبدون التاكيد يحنث بصوم ساعة فعند
التاكيد اولى ولو قال ان صمت الابد او الدهر لم يحنث الا بصوم ساعة فعند التاكيد اولى ولو قال ان
صمت الابد او الدهر لم يحنث الا بصوم جميع العمر فان افطر بر في يمينه وان لم يفطر حتى مات عتق العبد
في اخر جزء من اجزاء حياته لان الشرط تحقق عنده و تعتبر من الثلث لان الابد والدهر معرفا بالالف
واللام يراد بهما العمر لانه للتعريف والمعهود العمر قال صلى الله عليه وسلم من صام الابد فلا صام وقال صلى
الله عليه وسلم لا صام من صام الابد وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الابد واراد به
صوم العمر الذي لا يفطر ايام التشريق وغيرها ولهذا لا يدخل الابد مع الالف واللام على الوقت لا
يقال ان صمت يوما الابد فصار الصوم مقرونا بالوقت فصار كانه قال ان صمت عمري ولو قال ان
كلمتك الابد او ابدا او ضربتك الابد او ابدا او ساكنتك او جالستك الابد او ابدا او استريت منك او
بعتك او شاركتك الابد او ابدا او الدهر او قال لامراته ان قربتك الابد او ابدا ففعل ذلك ساعة يحنث
لان هذه الافعال تصح في جميع الاوقات فلا يكون ذكر الوقت لتقدير الفعل بالوقت بل لتقدير الحرمة
الثابتة باليمين فيكون الوقت ظرفا ويكون لنفي الكون فيه الا ترى انه لو قال ان كلمتك او ساكنتك
شهرا فكلمه او ساكنه ساعة في الشهر الذي يلي اليمين يحنث ولان هذه الافعال بعضها ما لا يمتد وبعضها
الحقت بما لا يمتد فكان الوقت ظرفا فاذا وجد في الوقت يحنث بخلاف الصوم لانه يمتد ولم يلتحق بما لا
يمتد ولا يصح في جميع الاوقات فيشترط الاستغراق لكل المدة على ما ذكرنا قبل هذا ولو قال ان صمت
دهرا فعبدي حر فان نوى شيئا فهو على ما نوى وان لم ينو شيئا قال ابو حنيفه لا ادري ما الدهر وعندهما
اذا صام ستة اشهر في عمره مجتمعا او متفرقا حنث في يمينه وان لم يصم ستة اشهر حتى مات لم
يحنث لانعدام شرط الحنث ولو قال ان كلمتك دهرا فعبدي حر فهو على ستة اشهر من حين حلف فان
كلمه ساعة من وقت الحلف في ستة اشهر حنث واعتبر ابتداؤه من وقت اليمين لان جميع الاوقات
صالحة لمنع الكلام فصار كالاجل في الديون والاجارة بخلاف الصوم واما الحين والزمان فهو
فهو على ستة اشهر سواء ذكره معرفا او منكرا لانهما اسمان لمطلق الوقت هكذا قاله الزجاج فاذا عريا
عن النية حمل على ستة اشهر على ما ذكرنا غير ان يمينه ان كانت على الصوم يقع على ستة اشهر في عمره
مجتمعا كان او متفرقا ولا يعتبر ابتداؤه من وقت اليمين وان كانت على الكلام وغيره يقع على ستة
اشهر من وقت اليمين فرق في الدهر بين المعرف والمنكر ولم يفرق في الحين والزمان والاعتماد فيه على
اللغة والنقل وفرق بين الصوم وغيره من وجهين احدهما ان في الصوم لا تعتبر المدة من حين حلف
وفي غيره تعتبر والثاني ان الحنث في الصوم تعلق بصوم ستة اشهر وهنا بادنى ما ينطلق اسم الكلام
والفرق ما ذكرنا ولو قال ان صمت ازمنة او دهورا او احيانا او لا اكلم ازمنة فهو على ثلاثة منها وهو ثمانية
عشر شهرا الا ان في الصوم يشترط الاستيعاب وفي الكلام لا ولو قال ان كلمته الازمنة او الدهور او الجمع
او السنين او الايام او الشهور او قال ان صمت او قال اياما او شهورا ففي المنكر يقع على ثلاثة ايام وثلاثة

اشهر بالاجماع لانه اقل الجمع وذكر في الاصل انه على عشرة ايام عند ابي حنيفه كما في المعرف لما نذكر والصحيح
ما ذكر هنا لان الجمع المعرف اكثر من الجمع المنكر لان الالف واللام تذكر للزيادة والتنكير على ما نقصته الجمع
فينصرف الجمع المنكر الى اقله وهو ثلاثة والمعرف الى اكثره وهو العشرة لانها اقل الجمع له وفي المعرف ينصرف
الى عشرة ازمنة وعشرة ايام وعشرة سنين وعشرة دهور . وعن جمع وعشرة اشهر وعندهما الازمنة والدهور
والجمع والسنون على الابد والايام على سبعة والشهور على اثنى عشر لان الالف واللام للتعريف في الاصل
فاذا وجد ثمه معهود وجب الصرف اليه والسبعة في الايام معهود لاجتناب الايام تنتهي بالاسبوع
والاثنى عشر في الشهور معهود وليس للازمنة وامثالها معهود فوجب الصرف الى الجنس الا انه لا يراد به
ادنى الجنس عرفا فينصرف الى الكل وهو العمر ولان الالف واللام للجنس عند انعدام المعهود واسم الجنس
ينصرف الى الادنى او الى الكل وتعذر جعله للادنى لان اللام في جميع الاوقات يذكر للزيادة والتكثير
بدليل جواز انتزاع الجمع المنكر من الجمع المعرف فيقال ايام من الايام واشهر من الشهور وازمنة من
الازمنة فيجعل لكل الجنس وكل جنس الايام سبعة لان حساب الايام ينتهي بها ثم تعاد والشهور اثنى
عشر والسنون تنتهي بالعمر ولابي حنيفه ان جمع الايام والشهور تنتهي بالعشرة لانه يقال ثلاثة ايام
واربعة ايام وبعد العشرة لا يقال احد عشر اياما بل يقال يوما واسم الجنس ما ينتهي اليه ذلك الاسم
واسم الجمع ينتهي بالعشرة كما ينتهي بالعمر فينصرف الى العشرة لانها اقل وهي متيقنة ولان المعهود لا يتصور
في الازمنة والايام وغيرها لان المعهود ما عاهدته ثم عاودته وهذا لا يتصور في الازمنة والايام لان ما
مضى من الزمان والايام لا يعود ابدا وانما يعود اسمه فينصرف الى جنس ما يسمى باسم الجمع وادناه ثلاثة واقصاه
عشرة فاما ان ينصرف الى الادنى او الى الاقصى والصرف الى الاقصى اولى لان في الادنى صرف تنكير ولانه
لا شك ان المعرف منها اكثر من المنكر ولهذا يستقيم اخراج المنكر من المعرف يقال سنين من السنين كما
ذكرتم واسم الجمع المنكر يقع على ثلاثة فيلزم ان اسم الجمع المعرف يقع على اكثر منها وليس لما بين الادنى
والاقصى قدر معلوم فينصرف الى الاقصى مما هو الاسم في اسماء الاجناس والاقصى من صيغة الجمع في الازمان
عشرة وكذا في غيرها ولان المعهود لهذا الجمع هي العشرة لانه ينتهي اليها هذا الجمع فان بعدها لا يسمى اياما لا مطلقا
ولا مقرونا بالعدد من المتاخرين من قال هذا الاختلاف في الايام انما يجيء بلسانهم اما بلساننا ينصرف الى
ايام الجمعة وهي سبعة ايام بالاخلاف واذا ثبت هذا في الايام فكذا في الدهور فان قيل الدهور جمع دهر منكر
لا جمع دهر معرف لان المعرف عن العمر والعمر ما لا يتضاعف وابو حنيفه لم يفسر الدهر فكيف يصرف الى عشرة
دهور قلنا اجاب على قياس قوله ان لو كان يعرف الدهر المنكر كما فرعوا مسائل المزارعة على قول ابي حنيفه
ان لو كان يرى الجواز ويحتمل انه اراد جمع الدهور المعرف فان قيل كيف يستقيم تعديدها والواحد ما يستغرق
العمر قلنا يستقيم تعديدها صيغة كالعمر والاعمار والابد والاباد فكانه اراد به عمره وتسعة امثاله على سبيل
المبالغة وهذا كله اذا لم يكن له نية واذا نوى شيئا فهو على ما نوى الا ان فيما فيه تغليظ يصدق ديانة وقضاء
وفيما فيه تخفيف يدين فيما بينه وبين الله لا قضاء وفي شرح الكرخي ولو قال اياما كثيرة فعلى عشرة ايام في قياس
قول ابي حنيفه وقالا ابو يوسف مثله لانه ادخل الكثرة على اسم الجمع فصار كادخال لفظ الجنس ولم يذكر قول
محمد وفي الجامع الصغير ذكر ان على قول ابي يوسف ومحمد على سبعة ايام ولو حلف لا يكلمه الجمع فله ان يكلمه في

فى غير يوم الجمعة لان الجمعة اسم ليوم مخصوص سميت جمعة لما فيه من اجتماع الناس لصلاة فاذا اضاف اليمين
اليه على الخصوص لا يدخل فيه غيره وكذا لو قال والله لا اكلمه الجمعة او قال لا اكلمه جمعا استشهد محمد فقال
الا ترى انه لو قال لله على صوم الجمعة او قال صوم جمع لا يلزمه صوم سائر الايام الا ان ينويه كذلك هنا وفى النوادر
لو قال لله على صوم جمع هذا الشهر فعليه ان يصوم كل جمعة تمر عليه فى ذلك الشهر لان الجمع جمع جمعة
وهو اسم ليوم خاص كالخميس وغيره وروى عن ابى يوسف انه يلزمه صوم جميع ذلك الشهر لان الجمعة
تذكر بمعنى الاسبوع فى العادة يقول الرجل لغيره لم القك منذ جمعة وانما يريد به الاسبوع والاصح
ما ذكر فى ظاهر الرواية لانه لا يلزمه بالنذر الا القدر المتيقن وكل واحد من هذين المعنيين من محتملات
كلامه فيلزمه المتيقن ولو قال لله على صوم ايام الجمعة كان عليه صوم سبعة ايام لان الايام اسم جمع
فيه تبين ان مراده الاسبوع دون اليوم الذى تقام فيه الجمعة خاصة ولو قال لله على صوم جمعه فهذا
قد يقع على ايام الجمعة السبعة وقد يقع على الجمعة بعينها فاى ذلك نوى عملت نيته وان لم تكن له نية فهو
على ايام الجمعة سبعة ايام وهذا يؤيد رواية ابى يوسف فى الفصل الاول فانه لم يعتبر المتيقن هنا واعتبر
ما تعارفه الناس لكن الفرق بينهما فى ظاهر الرواية ان هنا ذكر الجمعة مطلقا ولو كان المراد اليوم الذى تقام
فيه الجمعة لقيد بذكر اليوم فترك التقييد دليل على انه مراده الايام السبعة وفى الفصل الاول وان لم يذكر
اليوم ففى لفظه ما يدل على انه هو المراد لانه اضاف الجمع الى الشهر فذلك دليل على ان مراده ايام الجمعة التى
تدور فى الشهر فقول محمد فى هذه المسالة وان لم تكن له نية فهو على ايام الجمعة سبعة ايام ينبغى فى مسالة
الجامع ان لا يكلمه فيما بينهما ويلزمه الصوم فيما بينهما فصار فيه روايتان وجه رواية النوادر ان الجمعة
متى ذكرت مطلقة يراد بها سبعة ايام لما ذكرنا ومطلق الكلام ينصرف الى المعتاد وجه رواية الجامع
ان الجمعة حقيقة اسم ليوم خاص من الاسبوع وانما يترك الحقيقة الحقيقة بالاستعمال والعرف و
الاستعمال فيما اذا ذكرت الجمعة مطلقة على سبيل الوحدان فاما اذا ذكرت على سبيل الجمع ليس فيه عرف
فيبقى العبرة للحقيقة وفى الحقيقة الجمعة اسم ليوم مخصوص فنصرف الجمع اليه وعلى هذا اذا نذر بصوم
ايام او الايام او شهور او الشهور او دهر او الدهور وغيره فالجواب فيه كالجواب فى اليمين ولو قال لله على
اطعام مساكين او المساكين يقع على عشرة قال استحسن ذلك ولم يذكر القياس والقياس ان يقع على ثلاثة
مساكين فى المنكر لانه اقل الجمع على ما ذكرنا وفى المعرف يقع على المسكين لانه لا معهود للمساكين فينصرف الى
الجنس وفى بعض النسخ ان عند ابى حنيفه يقع على عشرة وفى الاستحسان يقع على عشرة فيهما عندهم لان ايجاب
العبد معتبر بايجاب الله والله تعالى اوجب طعام المساكين واقله عشرة كفارة اليمين فعليه ان يطعم عشرة
لان المتيقن لكل مسكين نصف صاع قال استحسن ذلك ولم يذكر جواب القياس وينبغى فى القياس انه
لو اطعم مسكينا لقمة واحدة او حفنة انه يجوز لانه استحق اسم طعام مسكين الا انا اوجبنا نصف صاع
اعتبارا لايجاب العبد فى حق المقدار بايجاب الله كما فى العدد فان قيل لم لا يوجد هذا التقدير من كفارة
الحلق وانه مقدر لستة مساكين ثلاثة اصوع قلنا لان كفارة الحلق ما وجب باسم الاطعام وانما وجب
باسم الصدقة والصوم غير مقدر بالمساكين وهنا هو اوجب باسم الاطعام مقدرا بالمساكين فكان
نظير كفارة اليمين حتى لو قال لله على صدقة المساكين يؤخذ قدره من كفارة الحلق ولو قال لله على

اطعام مسكين او اطعم مسكينا القياس ان يكون التقدير اليه وفى الاستحسان يلزمه اطعام مسكين
وهو نصف صاع من حنطة او صاع من شعير اعتبارا بايجاب الله ولانه يتناول الاطعام المعهود والمعهود
لا يكون اقل من هذا ولان النذر يمين وكفارة كفارة اليمين بالحديث ثم هناك يجب نصف صاع كذلك هنا
وكذا لو قال لله على صدقة لانه لا واجب اقل منه وقال ابو يوسف لو قال لله على طعام فله ان يطعم ما شاء
ولو لقمة ولو قال لله على عتق يلزمه عتق رقبة فكل ما يجزى فى الكفارة يجزى هنا ولو قال على صوم
يلزمه صوم يوم واحد لانه اقل ما يوصف بالاعتبار والمقدر شرعا قال الفقيه ابو الليث ينبغى على
قياس قولهم ان يجب صوم ثلاثة ايام لان اقل الصوم فى باب الكفارة ثلاثة ايام الا ترى انهم قالوا
فى كتاب الايمان اذا قال الرجل على نذر ونوى الصيام ولم ينو عددا فعليه صوم ثلاثة ايام فكذلك
هنا الا انا نقول يلزمه صوم يوم لانه اخرج الكلام مخرج الخصوص حيث قال على صوم فانصرف الى ما
يستحق هذا الاسم وهو صوم يوم واحد اما هناك نوى الصيام والصيام لفظ عام يصلح للجماعة والواحد
كما فى قوله خيل صيام وخيل غير صائمة وعن ابى يوسف فى الامالى لو قال لله على صيام يلزمه صوم ثلاثة
ايام لانه اقل ما اوجبه الله فى كفارة اليمين وقال ابو يوسف لو قال لله على عتق عبد لا يجزيه الا ما
يعتق فى الوصية ولو قال لله على عتق عبد من عبيدى وفيهم مدبرون وعميان اجزاه ما اعتق
منهم لانه التزم نافضا فى نوادر الصوم لو قال لله على ان اصوم هذا اليوم شهرا فعليه ان يصوم
ذلك اليوم كل ما دار الى تمام ثلاثين يوما منذ قال هذا القول فيكون صومه فى اربعة ايام او خمسة
ايام لان معنى كلامه لله على ان اصوم هذا اليوم كل ما دار فى الشهر فتعين له الشهر الذى يعينه بمنزلة
ما لو اوجد انه شهرا ولو قال لله على ان اصوم هذا الشهر يوما كان له ان يصوم ذلك متى شاء وهو
فى سعة ما بينه وبين ان يموت لان معنى كلامه لله على ان اصوم هذا الشهر وقياس الاوقات فيكون
موسعا عليه فى عمره وحقيقه الفرق ان اليوم قد يكون بمعنى الوقت كما فى قوله تعالى ومن يولهم
يومئذ دبره والرجل يقول انتظر يوم فلان اى وقت اقباله او ادباره وقد يكون عبارة عن بياض
النهار فاذا قرن بالصوم عرفنا انه اراد به بياض النهار لانه وقت الصوم ومعيار له ففى المسالة الاولى
قرن اليوم بالصوم فقال اصوم هذا اليوم فحملناه على بياض النهار ثم ذكر الشهر لبيان مقدار الايام
التى تناوله نذره وفى المسالة الثانية قرن الشهر بالصوم فصار مقدار الصوم بذكر الشهر معلوما ثم
ذكر اليوم بعد ذلك من غير ان جعله معيارا للصوم فعرفنا ان المراد به الوقت فجعلنا كانه قال اصوم
هذا الشهر وقتا ولو قال لله على ان اصوم هذا اليوم غدا فان قال قبل الزوال ولم يكن اكل شيئا فعليه
صوم هذا اليوم وان قال بعد الزوال او بعد ما اكل فلا شئ عليه ولو قال لله على صوم غدا اليوم كان عليه
الصوم غدا لانه ذكر الوقتين من غير ان يذكر بينهما حرف العطف فكان المعتبر اول الوقتين كما فى
قوله انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم ففى الاول المعتبر من كلامه ذكر اليوم كانه اقتصر عليه وفى
الثانى ذكر الغد ولو قال لله على صوم كذا يوما فان نوى عددا هو من محتملات لفظه فهو على ما نوى
وان لم يكن له نية فهو على احد عشر يوما وان قال كذا وكذا فهو على احد وعشرين يوما كما فى الاقرار
ولو قال لله على صوم بضعة عشر يوما لزمه صيام ثلاثة عشر يوما لان البضع ادناه الثلاثة على ما روى

انه لما نزل قوله تعالى **وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين** خاطر ابو بكر رضى الله عنه
مع قريش ان الروم تغلب فارس فى ثلاث سنين الى ان قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كم تعدون
البضع فيكم فقال من الثلث الى السبع فقال صلى الله عليه وسلم زد فى الخطر وابعد فى الاجل فقد
بين ان ادنى ما يتناوله اسم البضع ثلاثة فانما يلزمه العدد المتيقن ولو قال حقبا قال ابو يوسف حدثنى
الكلبى فى التفسير انه ثمانون سنه وفى العيون لو قال لله على صوم العصر فعليه صوم الابد لان
العصر اسم لاشيا لكنه اذا اضيف الصوم اليه تبين انه اراد به المدة والعصر اذا اريد به المدة لختص
بالابد ولو قال على صوم عمر قال ابو يوسف فى احدى الروايتين يلزمه صوم يوم وقال فى رواية يلزمه
صوم ستة اشهر مثل الحين والزمان وذكر فى الصوم املا رواية بشر بن الوليد فى العمر يلزمه صوم
الابد وفى عمر يلزمه صوم يوم لان فى الاول ادخل الالف واللام فاستغرق العمر وفى الثانى نكر فانصرف
الى اقله واقله يوم وجه الرواية الاخرى انه اذا نكر تبين انه لم يرد الابد فانصرف الى مدة من العمر فاعتبر
بجنسه وذلك الحين والزمان ولو قال لله على ان اصوم اول يوم من اخر الشهر واخر يوم من اول الشهر فعليه
ان يصوم الخامس عشر والسادس عشر وفى نوادر هشام لو قال اتيك اول شهر رمضان والشهر تسعة
وعشرون يوما فاتاه فى الخامس عشر قبل الزوال لم يحنث وبعده يحنث وفى شرح الكرخى لو قال لا اكلمك اليوم
عشرة ايام وهو فى يوم السبت فهذا على سبتين لانه لا ابد وفى عشرة ايام اكثر من سبت واحد وكذلك
لو قال لا اكلمك يوم السبت يومين كان على سبتين لان السبت لا يكون يومين ولا بد ورسبتين فى
يومين فعلم ان المراد به مرتين وكذا لو قال لا اكلمك يوم السبت ثلاثة ايام كان كلها يوم السبت لما بينا
ولو قال لا اكلمك يوما ما او لا اكلمك يوم السبت يوما فله ان يجعلها فى اى يوم شاء لانه عقد اليمين على
يوم شايع فى الايام فكان له تعيينه متى شاء قال اصحابنا اذا قال والله لا اكلمك احد يومى او لا اخرج احد
يومى او قال احد اليومين او قال احد ايامى فهذا كله على اقل من عشرة ايام ان كلمه او خرج قبل العشرة لم يحنث و
يدخل فيه الليل والنهار لان هذا يذكر على طريق التقريب ولا يراد به يومين باعيانهما وما دون العشرة بمنزلة
الزمان الحاضر ولو قال والله لا اخرج احد يومى هاذين فهذا على يومه ذلك والغد لانه اشار الى اليومين
والاشارة تقع الى معين وقال ابو يوسف اذا حلف لا يكلمه ايامه هذه فهذا على ثلاثة ايام وبمثله لا
يكلمه ايامه فهذا على عمره كله وفى المبسوط لو حلف لا يكلم فلانا الى كذا فهو على ما نوى وان لم ينو فعلى يوم
واحد لان كذا اسم لعدد مجهول من الواحد الى العشرة من الساعات او الايام او الشهور فان نوى شيا صح وان
لم ينو ينبغى ان ينصرف الى ساعة واحدة الا ان الساعة صارت مستثناة عن يمينه بدلالة حاله لانه لا يمتنع
عن كلامه ساعة باليمين فانصرف الى يوم واحد لانه اقل العدد وانه متيقن وان قال كذا كذا فعلى ما نوى وان لم
ينو فعلى يوم وليله لانه ذكر عددين مجهولين ولم يذكر بينهما حرف العطف واقله احد عشر فحملناه على احد
عشر ساعة لانه الاقل واحد عشر ساعة ربما لا يوجد فى يوم واحد فلا بد ان يدخل تحته شى من الليل ويشق
معرفة الساعة فيدخل الليل تيسيرا ولو قال كذا وكذا ولا نية له فعلى يوم وليلة لانه ذكر عددين مجهولين
بينهما حرف العطف فيحمل على احد وعشرين ساعة الا انه يتعذر معرفة الساعة فجعلناه يوما وليلة تيسيرا
وفى المنتقى لو حلف لا يكلمه قريبا فهو على اقل من شهر بيوم وان نوى اكثر من شهر يدين فى القضا لان مدة

الدنيا كلها قريبة فقد نوى ما يحتمله لفظه وادنى القريب ما دون الشهر لانه فى حكم العاجل ولو قال لا اكلمك
قريبا من سنه فهو على ستة اشهر ويوم لانه اقرب الى السنة ولو قال الى بعيد فهو على اكثر من شهر عند ابى حنيفه
لانه فى حكم الاجل وروى ابن سماعه عن ابى يوسف ان البعيد مثل الحين وقال ابو يوسف قوله سريعا على شهر
غير يوم وقوله اجلا على اكثر من شهر وعاجلا على اقل منه لان ادنى الاجل هو الشهر كما فى السلم واليمين اذا
حلف ليقضين حق فلان عاجلا ولو قال لاهجرنك مليا او طويلا فهو على شهر واكثر وان نوى اكثر من ذلك
لم يدين فى القضا لانه جاء فى تفسير قوله تعالى **واهجرنى مليا** اى طويلا وهذا يقتضى ما زاد على الشهر
وعن ابى يوسف انه يصدق فى القضا ولو قال ان لم اساكنك او ان لم اكلمك او ان لم اجالسك او ان لم اضربك
شهرا فعبدى حر فهذا على ترك هذه الافعال بوصف الامتداد من حين حلف الى ان يمضى الشهر فان فعل ساعة
من الشهر لم يحنث وان تركه شهرا من حين حلف حنث لان هذه اليمين ظاهرها للنفى لكنها للاثبات معنى لان
تقديرها اساكنك شهرا فان لم اساكنك فعبدى حر فكان البر متعلقا بالمساكنة والحنث بترك المساكنة و
لو تعلق الحنث بالمساكنة والبر بتركها بان قال ان ساكنتك شهرا فعبدى حر حنث لوجود المساكنة فى
ساعة من الشهر ولا يحنث بتركها ما بقى من الشهر شى لان البر مرجو ما بقى شى من الشهر وما دام البر مرجوا
لا يحنث ما بقى الشهر وتعتبر المدة من وقت اليمين كما فى قوله ان ساكنتك شهرا تعتبر المدة من وقت اليمين
كذلك هنا وانما شرطنا الامتداد فى الترك بخلاف الفعل لان هذه الافعال ان لم تمتد فتركها يحتمل الامتداد
فكان ذكر الوقت لتقدير اليمين به كما فى الامر باليد وغيره من الافعال الممتده وينصرف الى الشهر الذى يليه
كما فى الكلام ونحوه ولان هذه الافعال مما تحقق فى كل زمان وكذا تركه فانصرف الى الزمان الذى يلى اليمين
فان لم يساكن فلانا حتى مضى شهر من حين حلف لكنه لم يحول متاعه هل يحنث قال الصدر الشهيد يجب ان لا
يحنث لانه لو قال ان ساكنت فلانا فى هذه الدار فعبدى حر فخرج الا انه ترك متاعه حنث واعتبر ساكنا مع
فلان باعتبار الاهل والنقل فكذا فى حق البر يجب ان يعتبر ساكنا باعتبار الاهل والمتاع حتى لا يحنث ولو قال
ان لم اصم شهرا فعبدى حر فاليمين على صوم شهر متفرق او متتابع فى عمره فلا يتعين الشهر الذى يليه فان
مات قبل ان يصوم شهرا حنث لان شرط الحنث عدم الصوم والعدم لا يتحقق الا بالموت فاذا مات
وقع الياس فحنث قال محمد ولا يشبه الصوم ما وصفت لك من الكلام والضرب والمساكنة فالصوم يفارق
الكل من وجهين احدهما ان البر فى الكلام والضرب والمساكنة تعلق بادنى ما يطلق عليه اسم هذه الافعال
وفى الصوم تعلق البر بصوم شهر كامل ما لم يصم شهرا كاملا لا يبر فى يمينه والثانى ان فى الكلام ونحوه تعتبر
المدة من حين حلف وفى الصوم لا تعتبر من حين حلف لانا نعتبر الاثبات بالنفى فما كان شرط الحنث فى النفى شرط
البر فى الاثبات وما كان شرط البر فى النفى كان شرط الحنث فى الاثبات لان الاشيا تعرف باضدادها وفى
اليمين المعقودة على النفى فى الصوم بان قال ان صمت شهرا يتعلق الحنث بصوم شهر كامل متفرقا او متتابعا
ولا تعتبر المدة من حين حلف فكذا فى الاثبات بخلاف الكلام ونحوه فانه لو قال ان كلمت فلانا شهرا يحنث
بالكلام فى الشهر مرة ويتعين الشهر الذى يليه ولو قال ان تركت كلامك شهرا فعبدى حر فاليمين على ترك
الكلام فكان شرط بره الكلام يعنى لا اترك كلامك ان تركت فعبدى حر واذا كان شرط بره الكلام وشرط حنثه
تركه كان كقوله ان لم اكلمك شهرا ولان الصوم لا يصح فى كل وقت فتاخر عن وقت اليمين فيكون اختيار الصوم اليه

اما المساكنة ونحوها تتصور في كل وقت فتعتبر من وقت اليمين كالاجل ولان الصوم متى قرن بالوقت كان المراد تقدير
الصوم به لانه يختص بالوقت فصار الوقت مقدرا ومعيارا له لا لتقدير اليمين به فيتناول شهرا مطلقا كما في ايجاب
الصوم في الكفارات من الله وفي المساكنة وغيرها التقدير اليمين فيتقيد بالشهر الذي يليه وقد ذكرناه غير
مرة ولو قال ان تركت الصوم شهرا ينصرف الى الشهر الذي يليه فان صام يوما او ساعة قبل مضي الشهر لم يحنث
ما لم يترك الصوم في جميع ذلك الشهر كالمساكنة وغيرها بخلاف قوله ان لم اصم شهرا او ان صمت شهرا لان
الشرط هنا ترك الصوم وانه يتصور في الاوقات كلها فصار نظير ترك سائر الافعال وقوله ان لم اصم يعني اصوم
وانه لا يتصور في الاوقات كلها على ما مر فرق بين هذا وبين قوله ان تركت صوم شهر فانه يقع على شهر منكر حتى لو ترك صوم
شهر مجتمعا او متفرقا قبل ان يموت حنث فرق بينهما من وجهين احدهما انه علق البر هنا بصوم شهر كامل وثمة
بادنى ما ينطلق عليه اسم الصوم وثمه اعتبر المدة من حين حلف وهنا لم يعتبر والفرق ان في قوله ان تركت
الصوم شهرا الشهر اسم بدلالة ادخال الالف واللام والاجل يدخل على الافعال يقال افعل الى شهر والى سنة
ولا يدخل على الاسما لا يقال اريد الى شهر واذا لم يصر الشهر اجلا للصوم بقي الصوم متعريا عن الوقت فصار
كانه قال ان لم اصم او ان تركت الصوم فيتعلق بادنى ما ينطلق عليه اسم الصوم وانما تعتبر المدة من حين
حلف لانه لو اقتصر على قوله ان تركت الصوم كان الترك متناولا للابد لانه كلام تام لا حاجة الى انضمام الشهر
اليه والترك مما يمتد فكان ذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الاتصال بحكم الاطلاق اما في قوله ان تركت صوم
شهر الشهر اجل للصوم لا للترك لانه لم يجعل الصوم اسما بدخول الالف واللام فكان فعلا فصح تاجيله واذا صار
اجلا للصوم تعلق البر بصوم في عمره اي شهر كان كانه قال لا اترك صوم شهر ان تركت فعبدي حر واذا تعلق
البر بصوم شهر منكر تعلق الحنث بترك صوم شهر منكر ولا تعتبر المدة من حين حلف ولان قوله ان تركت صوم
ليس بكلام تام مفيد فلا بد من انضمام الوقت اليه ليصح الكلام فكان ذلك الشهر لتقدير الصوم به فكان الشرط
ترك صوم مقدر بالشهر والشهر نكرة فكان الصوم المقدر به نكرة ضرورة ولانه جعل الشهر وقتا للصوم باضافة
الصوم اليه وكل وقت لا يصلح للصوم فيتاخر عن وقت اليمين ولانه ذكر الشهر منكرا والصوم معرفا بالالف واللام
والمعرف لا ينعت بالنكرة وانما ينعت بالمعرفة لا يقال الرجل عاقل وانما يقال الرجل العاقل فلا يصلح الشهر اجلا وصفا
له ويصلح اجلا وصفة للترك لانه منكر والنكرة تنعت بالنكرة كما يقال رجل عاقل ففي الفصل الاول ذكر الصوم
معرفا فبقي متعريا عن الوقت وفي الفصل الثاني صار الشهر اجلا للصوم فيتقدر الصوم بشهر مطلق في العمر
مجتمعا او متفرقا ولان الالف واللام متى دخل في الظروف يكون داخلا في الظرف كما في قول القائل لا اترك
الحرب عاما في بني هدل واتركن وايم الله في الاتي معناه لا اترك الحرب العام فصار كانه قال ان تركت الصوم الشهر
فينصرف الى الشهر الذي يليه بخلاف المنكر في المنتقى لو قال ان تركت مس السماء فعبدي حر لم يحنث ولو قال
ان لم امس السماء فعبدي حر حنث من ساعته لان مس السماء لا يتصور عادة فلم يكن مقدورا له والترك
لا يتصور من غير القادر وفي الثانية الشرط عدم المس والعدم يتحقق في غير المقدور **باب**
الحنث فيما يفعله الرجل لصاحبه او لغيره اصل الباب ان حرف اللام متى دخل على العين اقتضى
ملك العين فاذا وجد الفعل في المحل المملوك له يحنث سواء فعل بامره او بغير امره علم انه له او لم يعلم ومتى
على الفعل القابل للملك يشترط للحنث اضافة الفعل اليه وهو ان يفعله بامره سواء كان العين ملكا له

او لم تكن وان لم يكن الفعل قابلا للملك يشترط ملك العين سواء ادخل اللام في العين او في الفعل كيلا يلغوا
حرف اللام ونؤخر اللام عن الفعل لان الكلام يحتمل التقديم والتاخير ولهذا لو نوى صحت نيته ونجعل اللام
داخلا على العين لانه يعرف بدلالة الحال انه اراد اضافة المحل لا اضافة الفعل وحرف الاضافة قد يتقدم
وقد يتاخر يقال لفلان هذه الدار وهذه الدار لفلان بخلاف ما اذا كان الفعل قابلا للملك لان كل واحد
منهما صالح لصرف الاضافة اليه فيترجح الاقرب بحكم المجاورة والفاصل بين ما يقبل الملك وبين ما لا يقبل
كل ما يملك بعقد الاجارة وله حقوق فهو قابل للملك وما لا يملك بالاجارة فهو مما لا يقبل الملك اذا عرفنا
هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لاخر ان بعت لك ثوبا فعبدي حر فدفع المحلوف عليه ثوبا الى رجل وامره
ان يدفعه الحالف ليبيعه فدفعه المامور اليه وقال بعه للمحلوف عليه فباعه حنث وان قال بعه لي
او قال بعه ولم يقل لفلان ولم يعلم الحالف انه ثوب المحلوف عليه فباعه لم يحنث لان اللام دخل على
الفعل القابل للملك وهو البيع ولهذا يجوز الاستيجار عليه فيقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه وانما
يثبت الاختصاص اذا باع له والبيع له انما يكون بامره او بعلمه انه باع له سوا كان المحل مملوكا للمحلوف
عليه او لغيره ولهذا لو استاجر رجل رجلا يبيع مال غيره تكون الاجرة على المستاجر لا على المالك ليعلم
ان الفعل انما يقع لمن قصد الامتثال له الا ترى ان ذلك الرجل لو دس ثوب المحلوف عليه في ثياب
ودفعه الى الحالف وامره ببيعه فباعه لم يحنث وهذا لانه باليمين منع نفسه عن التزام الحقوق بين
المحلوف عليه وبينه وقد التزم الحقوق بينهما بدليل انه يدفع الثمن اليه ولو استحق فله ان يرجع عليه
لا على الرسول لان لسان الرسول لسان المرسل ولو باع ملك غيره بغير امره وبغير امر رسوله لا يرجع بالحقوق
عليه ولو باع بامر رسوله من غير الاضافة الى المرسل يدفع الثمن الى الرسول ويرجع بالعهدة عليه لا على
المرسل وكذا لو قال ان صغت لك حليا او بنيت لك دارا او خطت لك ثوبا او اشتريت لك جارية او بعت
لك غلاما فهو على ما ذكرنا لانه لو بنى او خاطه او صاغه ثم استحقه انسان وضمنه يرجع عليه ولو قال ان
بعت ثوبا لك او صغت حليا لك او خطت ثوبا لك فهذا يقع على ملك العين ان باع ثوبا مملوكا له يحنث
سواء باعه بامره او بغير امره او بامر غيره ولو باع ثوب غيره بامره لا يحنث لانه ادخل اللام في العين
فيشترط ملك العين وكذا الصياغة والبنا والخياطة لان هذه الافعال تحتمل النيابة والوكالة كالبيع
وقد ادخل اللام على العين والمعنى في الفرق بينهما انه متى ادخل اللام في الفعل واللام حقيقة للتعليل كما يقال
توضاء للصلاة وتاهب للشتا لاجلها فقد جعل فلانا علة وسببا لوجود البيع ونفس فلان لا تصلح سببا
وعلة لوجود البيع وامره يصلح سببا فيصير الامر مضمرا فيه فصار كانه قال لا ابيع بامر فلان اما اذا
ادخل اللام في العين لا يمكن ان تجعل اللام للتعليل لان امر فلان لا يصير سببا لوجود الثوب فجعلناه
للاضافة فصار شرط الحنث البيع منه في ثوب مضاف الى فلان فاذا باع ثوبا مضافا اليه يحنث والا
فلا ولو نوى بالاول الثاني او بالثاني الاول صحت نيته لانه نوى بالاول الثاني فقد اخر اللام عن البيع
وادخله في العين وان نوى بالثاني الاول فقد قدم اللام على العين وادخل في الفعل والكلام
يحتمل التقديم والتاخير الا انه اذا كان فيه تغليظ الامر على نفسه يصدق ديانة وقضاء وان كان
فيه تخفيف يصدق ديانة لا قضاء ولو حلف لا يشتري لفلان فامر غيره بالشراء والامر ينوي

الشرا المحلوف له فاشترى لايحنث لانه لم يشتر له لان الشرا وقع للامر لانه وجد نفاذا عليه فينعقد عليه
من غير توقف فلا يقع للمحلوف له ولو قال ان ضربت لك عبدا او عبدا لك فامراته طالق فامر رجل الحالف
بان يضرب عبد المحلوف عليه فضربه حنث لان اللام دخل على فعل لا يحتمل النيابة والوكالة فحمل على
الاختصاص بالعين ويجعل موخرا عن العين حتى يصير كانه قال ان ضربت عبدا لك وسواء قال له اضربه
لى او اضربه لفلان او ضربه لا بامر احد لان الضرب لا يضاف الى غير الضارب عادة ولهذا لا يجعل الاستيجار
عليه فان قيل الضرب يحتمل النيابة والوكالة فان من ضرب عبد غيره بامره يكون نايبا عنه ويحصل
منفعه التاديب للمالك فيكون عاملا له قلنا بل الضرب يحتمل النيابة والوكالة الا انه ليس له عهدة
تلزم الوكيل ويرجع بذلك على الموكل حتى يقام فعله مقام فعل الموكل وهو المحلوف عليه اذا امره المحلوف
عليه بضربه فتعذر اعتبار معنى التمليك فى فعل الضرب فحمل على محل الضرب وهو العبد الا ان فى العرف
اذا قيل اك ضربت لك عبدا يريدون به ضرب عبد مملوك المحلوف عليه واختصاص العين بالمحلوف
عليه ومنفعه التاديب تضاف الى انزجار المضروب لا الى الضريب وهو فعل اختيارى فلا يضاف
اليه الا ترى انه لو قال ان ضربت لك عبدا فامراته طالق فامره المحلوف عليه ان يضرب عبدا لا يملكه
فضربه لا يحنث لان اللام هنا لاختصاص العين بالمحلوف عليه عرفا فيقع على عبد يملكه ولم يوجد
ضرب عبد يملكه الا اذا نوى الضرب بامره فيكون على ما نوى ويصير معناه ان ضربت لاجل امره او شفاعته
وكذا لو قال ان مسيت لك ثوبا او دخلت لك دارا او اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا فهو بمنزلة
ضرب العبد لان هذه الافعال لا تحتمل النيابة والوكالة لان احدا لا ياكل ولا يشرب لغيره فلا يمكن
حمل اللام على اختصاص الفعل فحمل على اختصاص العين ويجعل قوله لك موخرا عن الفعل ولو امره فى قوله
ان بعت لك ثوبا ببيع ثوب لغيره فباع له حنث لان اللام تقتضى اختصاص الفعل بالمحلوف عليه وانما يثبت
اختصاص البيع به اذا باع له والبيع له انما يكون بامره وقد وجد فى الفتاوى الصغرى لو قال لامراته ان
بعت غزلك فانت طالق فباع غزلا فيها غزلها حنث وان لم يعلم بذلك وفى المنتقى بن سماعه عن محمد حلف
لا يبيع لفلان ثوبا ثم باع الحالف ثوبا للمحلوف عليه فاجاز المحلوف عليه البيع يحنث لان الاجازة اللاحقه كالوكالة
السابقه ولو باعه الحالف لنفسه لا للمحلوف عليه لا يحنث لان البيع لم يقع للمحلوف عليه ولو ان المالك هو الذى حلف
ان لا يبيع او لا يضرب فامر به غيره فهذا على وجوه اما يكون فعلا له حقوق وتتعلق الحقوق بالفاعل كالبيع والشرا
والاجارة والقسمة او فعل يتعلق حقوقه بالامر لا بالفاعل كالنكاح والطلاق والعتاق والهبه والصدقة و
والكتابة والخلع والوديعة والعارية والاقرض والاستقراض او فعل ليس له حقوق كالضرب والقتل
والذبح والكسوة والقضا والاقتضا والخصومة والشركة اذا حلف لا يشارك فلانا فامر غيره بها ففى
الوجه الاول لم يحنث لان حقوق هذه العقود لما تعلقت بعاقدها وهو المباشر حقيقة لم تكن نفس
العقد مضافا الى الامر وانما تقع للامر حكم العقد والشرط نفس العقد ولم يوجد منه وصار كانه قال
لا التزم عهدة هذه العقود ولم يلتزمها ولهذا قالوا ان الوكيل اذا كان هو الحالف يحنث فى يمينه لانه
التزم الحقوق ويضاف العقد اليه الا اذا كان الحالف ممن لا يلى العقد بنفسه كالسلطان والقاضى
ونحوها فحينئذ ينصرف يمينه الى الامر به لانه انما يمتنع مما يفعله عادة وذلك هو الامر وان كان يباشر

بنفسه تارة ويفوض الى غيره اخرى يعتبر الغلبة وفى الوجه الثانى والثالث اذا فعل بنفسه او امر غيره
بذلك ففعله المامور يحنث لان فعل المامور يضاف الى الامر بحكم الامر والحقوق ترجع الى الامر فكان المامور
سفيرا ومعبرا محضا ويكون رسولا وعبارة الرسول عبارة المرسل ومباشرته كمباشرته الا ترى ان الوكيل لا
يقول تزوجت وانما يقول زوجت فلانا او تزوجت لفلان وطلقت امراة فلان واعتقت عبد فلان واختلفت
الرواية عن ابى يوسف فى الصلح فروى بشر بن الوليد عنه ان من حلف لا يصالح فوكل رجلا بالصلح لم يحنث
لانه عقد معاوضة كالبيع وروى ابن سماعه عنه انه يحنث لان الصلح اسقاط كالابرا ولو وكل رجلا بان
يزوجه امراة ثم حلف ان لا يتزوج فزوجه الوكيل يحنث وكذا لو جعل امرها بيدها ثم حلف ان لا يطلقها
وكذا الوكيل بالاعتاق حلف ان لا يتزوج بعد ما زوجه الفضولى فاجاز لا يحنث لانها ليست بعقد ولو كان
تزوج الفضولى بعد اليمين فاجاز بالقول حنث لان الاجازة بالقول بمنزلة التوكيل فى الابتدا حلف لا
يضرب فلانا فامر غيره بالضرب لا يحنث اما السلطان او القاضى يحنث لانه يملك ضرب غيره حدا وتعزيرا
فصح منهما الامر فانتقل اليهما الفعل فصار الحر فى حقهما كالعبد فى حق المولى وفيما لا تتعلق الحقوق بالفاعل
اذا قال الحالف نويت ان اتولى ذلك بنفسى دين فيه ديانة لا قضا لانه نوى غير الظاهر وقال ابو يوسف ومحمد
اذا حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر انسانا ففعل حنث ولو قال عنيت ان لا اتولى ذلك بنفسى
فلا شى عليه فى القضا لانه نوى حقيقة كلامه وفى النكاح والطلاق يصدق ديانة لا قضاء والفرق بين النكاح
والعتاق والطلاق امر شرعى يعرف باثره وهو ان يوجد من المرء كلام يثبت به وقوع الطلاق عليها والامر
بذلك مثل التكلم به فاذا نوى التكلم بنفسه فقد نوى الخصوص فلا يصدق قضا اما الضرب والذبح فعل
حسى لا يفتقر الى الملك والولاية والاثر فيعرف باثر لا بامره وهو لم يباشر حقيقة الا انه يضاف اليه بحكم
السبب مجازا فاذا نوى حقيقة ما تكلم به صحت نيته ثم فرق بين الولد والعبد اذا حلف لا يضرب ولده
فامر غيره بضربه فضربه لا يحنث وفى العبد يحنث لان منفعه ضرب العبد تحصل للامر لانه ياتمر بامره اذا ضرب
والمقصود الاصلى من ضربه عارة منفعته لا منفعة العبد فكان عمله كعمله فى حق المنفعه اما فى الولد منفعه
الضرب تحصل للولد وهو المقصود الاصلى من ضرب الاولاد فلم يكن عمله كعمله فى حق المنفعه ولا نفس عمله
كعمله فلا يحنث ولهذا قلنا المعلم اذا ضرب الصبى للتاديب باذن الاب او الوصى لا يضمن لانه لا منفعه له فى
ضربه بل المنفعه تعود الى الصبى فصار كفعله بنفسه وكذا الاب اذا ضربه للتاديب فمات لم يضمن عندهما
لانه ضربه لمنفعه وعن ابى حنيفه انه يضمن لانه ينتفع برياضة ابنه وتاديبه كما ينتفع بضرب الزوجه والاصح
رجوع ابى حنيفه الى قولهما ذكره السرخسى فى باب ميراث القاتل ولهذا يملك ضرب الابن بترك الصلاة
لانه مامور به فصار فعله كفعل الصبى بنفسه وفى الفتاوى اذا قال لامراته ان لم تغسلى هذه القصعه
فانت طالق فامرت خادمتها بالغسل فغسلت قال ان كان من عادتها انها لا تغسل وانما تغسل خادمتها و
عرف الزوج ذلك لا يقع وان كان من عادتها انها تغسل بنفسها وخادمتها فالظاهر انه يقع الا اذا عنى
الزوج الامر بالغسل فلا يقع وعلى هذا اذا قال لا تزرع او لا تنسج وغير ذلك من الافعال وفى شرح الكرخى
قال معلى سالت محمد عن امراة حلفت ان لا تزوج نفسها من فلان فزوجها رجل منه بامرها قال هى حانثة
وكذا لو زوجها رجل فرضيت وكذا لو كان بكرا فزوجها ابوها فسكتت لان العقد لما جاز برضاها وحقوقه

تتعلق بها صار كانها عقدت وكذا لو حلف لا يأذن لعبده في التجارة فرأى يشتري ويبيع فسكت يحنث لانه اذن كانه نطق به وعن ابي يوسف انه لا يحنث لانه ليس باذن انما هو اسقاط حقه عن المنع من تصرفه ولو حلف لا يسلم لفلان شفعته فسكت لا يحنث لان الساكت ليس بمسلم وانما يسقط حقه لتفريطه في طلبه قال عمر وعن محمد رحمهما الله في رجل حلف لا يزوج عبده فتزوج العبد فاجاز يحنث ولو حلف لا يزوج بنته فزوجها عمها فاجاز الاب لم يحنث لان غرض المولى ان لا يتعلق برقبة عبده حقوق النكاح وتعلق بالاجازة اما الاب غرضه ان لا يفعل ما يسمى نكاحا ولم يفعل ولو ان بكرا حلفت لا تاذن في تزويجها فزوجها ابوها فسكتت لا تحنث ولزم النكاح لان السكوت ليس باذن وانما اقيم مقام الاذن بالسنة قال ابن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله في نوادره رجل قال والله لا ازوج بنتي الصغيرة فزوجها بغيره فاجاز يحنث لان حقوق العقد لا تتعلق بالعاقد فتعلق بالمجيز وروى هشام عن محمد انه لا يحنث لان الاجازة ليست بعقد ولو حلف لا يزوج ابنا له كبيرا فامر رجلا فزوجه فاجاز الابن او زوجه رجل فاجاز الاب ورضي الابن لم يحنث لان الحقوق تتعلق بالمجيز فينسب العقد اليه ولو حلف لا يتزوج امراة فجن فزوجه اباها ابوه يحنث لان الحقوق تتعلق بالمعقود له فهو المتزوج فيحنث وذكر في موضع اخر انه لا يحنث بخلاف ما لو وكل انسانا بالتزويج فزوجه حيث يحنث والفرق ان الوكيل في النكاح سفير ومعبر فقام مباشرته مقام مباشرة الموكل وهو اهل المباشرة والمجنون ليس باهل للمباشرة فاقتصر على الاب والله اعلم

باب الاستثنا من اليمين الذي يقع على الواحد وعلى الجماعة

اصل الباب ان الاستثنا من النفي اثبات والنكرة في موضع الاثبات تخص لانه فرد سواء وصفت بالوحدة او لم توصف لانه وان لم يصفها بالوحدة فهي واحدة الا اذا وصفت بصفة عامة فحينئذ تعم معنى لانها اذا وصفت بصفة عامة فقد وصفت بصفة تعم الجنس يدل ذلك على ارادته واحدة هي كل الجنس لان كل الجنس من حيث انه جنس واحد فيحمل على كل الجنس لانه ليس بعض الافراد بالصرف اليه باولى من البعض وما بينهما عدد واسم الفرد لا يحتمل العدد الا اذا وصفت بالوحدة لانها اذا وصفت بالوحدة تبين انه ليس المراد كل الجنس بل المراد واحد من الجنس موصوفة بهذه الصفة مثاله اذا قال والله لا اكلم الناس الا رجلا كان المستثنى رجلا واحدا ولو قال الا رجلا كوفيا كان المستثنى جميع رجال الكوفة ولو قال الا رجلا واحدا كوفيا كان المستثنى رجلا واحدا لكنه موصوفا بكونه كوفيا وكذا لو قال لا اكل الا رغيفا كان المستثنى رغيفا واحدا ولو قال الا رغيفا مادوما كان المستثنى جميع الارغفة المادومة ولو قال الا رغيفا واحدا مادوما كان المستثنى رغيفا واحدا وكذا لو قال ان اكلت الا تمرة او الا تمرة برنية او الا تمرة واحدة برنية وشرط الحنث وجود المستثنى منه دون وجود المستثنى لانه خارج عن اليمين كما لو قال ان كان لي الا مائة درهم فعبده حر وله مائة او اقل لا يحنث وان كانت اكثر يحنث لانه علقه بشرط كاين فكان تنجيزا وان كانت اليمين بالله فهو كاذب وان كان عالما فهو يمين الغموس وان لم يكن عالما فهو يمين اللغو ولو قال ان كانت هذه الجملة الا حنطة فامراته طالق ثلاثا فكانت تمرا وحنطة او الكل حنطة لا يحنث وقال ابو يوسف يحنث في الوجه الاول لانه عقد اليمين على جملة واستثنى منه جملة واحدة وهي الحنطة فاذا كانت الجملة غيرها يحنث لمحمد رحمه الله ان الداخل تحت اليمين المستثنى منه فيعتبر وجوده لا وجود المستثنى

فاذا لم يعتبر المستثنى ولم يعلم وجود المستثنى منه وعدمه فلا يحنث لان الشرط ان تكون الجملة غير الحنطة وهذه الجملة ليست غير الحنطة الا ترى انه لو قال ان كانت هذه الجملة حنطة فامراته طالق فاذا هو حنطة وتمر لا يحنث وحرف لتحري ان المولى من لا يمكنه قربان امراته الا بلزوم يلزمه والوطى بعد انعقاد الايلا اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل لعبديه ان ضربتكما الا يوما واحدا او الا في يوم واحد او الا يوما واحدا اضربكما فيه او الا في يوم او الا في يوم واحد اضربكما فيه او الا يوما او الا في يوم فله ان يضربهما في اي يوم شا مجتمعا او متفرقا لانه نفى ضربهما في عموم الاوقات واستثنى يوما واحدا وانه نكرة في الاثبات فيخص اما الاول فلان قوله يوما واحدا او في يوم واحد ظرف والظرف يقتضي فعلا مظروفا واثبات الضرب مظروفا اولى بدلالة صدر الكلام عليه وصدر الكلام يقتضي ضربهما فيكون الاستثنا في ضربهما يوما كانه قال ان ضربتكما الا يوما واحدا اضربكما فيه او الا في يوم واحد اضربكما فيه فصار اليوم الواحد الذي يوجد فيه ضربهما مجتمعا او متفرقا مستثنى من اليمين اما التوحيد في اليوم لانه نكرة في الاثبات وقوله اضربكما فيه ان دل على العموم فالواحد نص على الخصوص فكان اعتبار النص اولى واما الاجتماع والافتراق فلانه استثنا من النفي فكان للاثبات والمنفي كان ضربهما في اي وقت كان مجتمعا او متفرقا فيكون المثبت في يوم الاستثنا ضربهما ايضا مجتمعا ومتفرقا حتى يكون المثبت في يوم الاستثنا هو المنفي في غير يوم الاستثنا فصار اليوم الذي يجمع فيه ضربهما مستثنى فان وجد لا يحنث وفيما عدا المستثنى يحنث اذا وجد ضربهما واما الثاني فلما قلنا واما الثالث فلان قوله الا يوما او الا في يوم استثنا يوم واحد يضربهما فيه فصار كانه نص على الوحدة فان قيل اذا لم يصف اليوم بالوحدة يجب ان يكون المستثنى كل يوم يضربهما فيه لان المنفي لما كان ضربهما كان المثبت في الاستثنا ضربهما كانه قال ان ضربتكما الا يوما اضربكما فيه او الا في يوم اضربكما فيه فصار كل يوم يضربهما فيه مستثنى لان اليوم الذي هو نكرة وصف بصفة عامة ولم يوصف بالوحدة وهذا لان ذكر الظرف يقتضي ذكر المظروف لغة فصار كالمنصوص ولو نص يعم فكذا اذا جعل كالمنصوص قيل له هو كذلك ان لو كانت الصفة منصوصا عليها والحالف ما نص على الصفة وهو قوله اضربكما فيه وانما صار مذكورا ضرورة ان الاستثنا من النفي اثبات فيكون المثبت على وفق المنفي فلا تظهر هذه الصفة في حق تعميم اليوم المستثنى لان التعميم انما يقع بالمنصوص لا بغير المنصوص فان ضرب احدهما يوم الخميس والاخر يوم الجمعة لم يحنث حتى تغرب الشمس من يوم الجمعة لان ضربهما في غير يوم الاستثنا لان يوم الاستثنا يوم يجتمع ضربهما فيه وهو بمنزلة ما لو حلف لا يكلم زيدا وعمرا الا في يوم بارد فكلم احدهما يوم الخميس والاخر يوم الجمعة ولم تكن اليومين باردا حنث في يمينه كذلك هنا وانما شرط غروب الشمس لانه ما دام اليوم باقيا كان احتمال ان يضرب الاخر قايما وانما يقع الياس عن البر بغروب الشمس فان لم تغرب الشمس حتى عادت فضرب الاول لم يحنث لانه صار يوم الاستثنا فان ضربهما بعد ذلك في يوم واحد او في يومين او ضرب الذي ضربه يوم الجمعة حنث ساعة ضرب لانه ضربهما في غير يوم الاستثنا حنث ضرب الاول يوم الخميس والثاني يوم السبت فوجد ضربهما في غير يوم الاستثنا واما اذا ضربهما في يوم واحد فلان المستثنى يوم واحد يضربهما فيه وقد ضربهما في يوم واحد مرة فمضى المستثنى فبقي ما وراه غير المستثنى

ولم يضرب بعد ذلك الا الذى ضربه يوم الخميس وصوم لا يحنث لانه تكرار بعض الشرط وفى شرح الكرخى
لو حلف لا يكلم فلانا وفلانا هذه السنة الا يوما واجاب على نحو ما ذكرنا ثم قال ولو استثنى يوما معرفا وكلم
احدهما فيه والاخر فى الغد لم يحنث لانه لا يحنث فى غير اليوم المستثنى الا بكلامهما فكان الموجود بعض
الشرط ولو قال لا اكلمك شهرا الا يوما او غير يوم فانه على ما نوى وان لم يكن له نية فله ان يتحرى اى يوم
شاء لانه استثنى يوما منكرا ولو قال الا نقصان يوم فهذا على تسعة وعشرين يوما لان نقصان الشى
لا يكون الا من اخره ولو قال ان ضربتكما الا فى يوم اضربكما فيه او الا يوما اضربكما فيه او الا يوم اضربكما
فيه فكل يوم يجتمع فيه ضربهما فذلك اليوم مستثنى ولا يحنث لان هذه نكرة موصوفة فتعم بعموم الصفة
الا انا صرح بصيغة الفرد استشهد محمد فقال الا ترى انه لو قال عبدى حر ان ضربتكما الا يوما اتعرى
فيه او الا يوما اجامع امراتى فكل يوم وجد فيه العدا والجماع دخل تحت الاستثنا كذلك هنا فان ضربهما
فى يومين متفرقين يحنث حتى تغرب الشمس من اليوم الثانى لانه ضربهما فى غير يوم الاستثنا فان عاد
وضرب الاول فى اليوم الثانى لم يحنث لانه صار يوم الاستثنا وان ضرب الذى ضربه اخيرا يحنث حين
تغرب الشمس لانه ضربهما فى غير يوم الاستثنا ثم ان محمدا على هذه المسائل مسائل الايلا فقال لو ان رجلا قال
لامراتيه والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه لم يكن موليا بهذا اليمين ابدا لانه استثنى يوما موصوفا
بصفة وهو ان يجتمع قربانهما فيه فيصير عاما بعموم الصفة فيمكنه قربانهما فى كل يوم يأتى من غير شى
يلزمه ففات علامة الايلا فان جامعهما فى يومين حنث حين تغرب الشمس من اليوم الثانى لان
شرط الحنث الجماع فى غير يوم الاستثنا وقد وجد فيحنث ولو قال والله لا اقربكما الا يوما الا فى يوم
او الا يوما واحدا اقربكما فيه او الا فى يوم واحد اقربكما فيه لم يكن موليا حتى يقربهما فى يوم لان اليوم المستثنى
مادام قائما لا تتحقق علامة الايلا فانه يمكنه قربانهما من غير شى يلزمه فاذا مضى ذلك اليوم صار موليا
منهما لوجود علامة الايلا وصار كانه قال بعد مضى اليوم والله لا اقربكما ولو قربهما فى يومين متفرقين
بان قرب احدهما يوم الخميس والاخرى يوم الجمعه حنث وسقطت اليمين لانه وجد شرط الحنث وهو
قربانهما فى غير يوم الاستثنا وكذا لو قربهما فى يوم الخميس ثم قربهما فى يوم الجمعة فان قربهما فى يوم الخميس
ثم قرب احديهما فى يوم الجمعة فهو مولى من التى لم يقربها فى يوم الجمعة وسقط الايلا عن الاخرى لان
المستثنى مضى فبقى موليا لكن صار وطى التى وطيها فى غير يوم الاستثنا وهو يوم الجمعة فياً فبطل
عنها الايلا فبقى فى حق الاخرى ولو قرب احديهما يوم الخميس ثم قربهما فى يوم الجمعة كان موليا من
التى لم يقربها يوم الخميس اذا غربت الشمس من يوم الجمعة لانه اذا قربهما يوم الجمعة تعين ذلك اليوم
للاستثنا فصار موليا منها الا انه صار بحال لو قربها يحنث فى يمينه ولا يكون موليا من التى قربها يوم الخميس
لانه لو قربها لا يحنث لانه تكرار بعض الشرط كما لو قال والله لا اقربكما ثم قرب احديهما سقط الايلا فى
حقها ويكون موليا من الباقية كذلك هنا وهذا لانه لما مضى المستثنى فبقى مطلقا الا انه صار وطى التى وطيها
فى غير يوم الاستثنا وهو يوم الخميس فياء فبطل عنها الايلا وطعنوا فى الجواب فى قوله انه لا يصير موليا من
التى قربها يوم الخميس ووجهه انه فاء اليها قبل مضى مدة الاستثنا والايلا قبل مضى مدة الاستثنا بمنزلة
المعلق بالشرط من حيث انه يمكنه قربانها من غير شى يلزمه وهذه المدة تعتبر من وقت زوال الاستثنا بالاجماع

والوطى انما يعتبر فياً بعد انعقاد الايلا فى المدة لا قبله كما لو قال لامراته ان دخلت الدار فوالله لا اقربك
فقربها قبل الدخول لم يعتبر ذلك فياً حتى لو دخل الدار يصير موليا والجواب ان الايلا التى فيها الاستثنا مرسل
حقيقه لان اليمين مرسل غير معلق بالشرط حقيقه ولهذا لو قربهما فى يومين متفرقين يحنث فى يمينه الا انه
لما قرن به الاستثنا صار معلقا معنى فاذا زال الاستثنا تعتبر المدة الان لان الظلم لا يتحقق لكن يصير ذلك
الكلام بعينه ايلا من غير تعليق فانعقد الايلا يومئذ فاعتبرناه مرسلا حقيقه فى حق جعل الوطى فياء
واعتبرناه معلقا بالشرط فى حق انعقاد مدة الايلا من وقت زوال الاستثنا عملا بالدليلين وتوفيرا على
الشبهين حظهما والعمل على هذا الوجه اولى من العكس لانا لو اعتبرناه مرسلا فى حق انعقاد المدة لزمنا
ان نجعل الوطى بعده فياء لانه حصل فى مدة الايلا فيتعطل العمل باحد الشبهين بخلاف المعلق بالشرط
لانه عدم قبله مطلقا فان قرب التى قربها فى يوم الخميس بعد ذلك لا يحنث وان قرب الاخرى حنث
وسقط الايلا عنهما على الاولى لانه فاء اليها يوم الخميس وعن الاخرى لانه فاء اليها يوم السبت ولو
قرب احديهما يوم الاربعا ثم قربهما يوم الخميس تعين يوم الخميس للاستثنا ثم اذا قرب الثانية يوم الجمعة
حنث وسقطت اليمين لوجود قربانهما فى غير يوم الاستثنا ولو قرب يوم الجمعة التى كان قربها يوم
الاربعا لم يحنث لان الشرط قربانهما لا قربان احديهما وقرب احديهما مرتين والايلا باق فى حق التى
لم يقربها يوم الاربعا واستشهد محمد فى الاصل برجل قال لامراتيه والله لا اقربكما الا يوم الخميس لا يكون
موليا حتى يمضى يوم الخميس ثم هو مولى لان المستثنى خميس واحد وهو الذى يأتى اول مرة لانه ذكره معرفا
بلام التعريف فيقع على اول خميس يأتى لتقييد لام التعريف كما لو قال ان كلمتك اليوم او الشهر او السنة
ينصرف الى بقية اليوم والشهر فاذا مضى هذا الخميس مضى الاستثنا فبقى مطلقا فان قيل اذا صرفناه الى
اول خميس يأتى تبطل فائدة ذكر الصفة لان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تصير عامة تصير عامة معنى
قلنا لو صرفناه الى كل خميس يلغوا لام التعريف اصلا ولو صرفناه الى هذا الخميس المعرف يبطل العموم فكان
اعتبار لام التعريف حتى لا يلغوا اصلا اولى لان الكلام لا يحتمل الالغا اما العام يحتمل الخصوص ولو قال الا
يوم خميس لم يكن موليا ابدا لان المستثنى كل خميس يأتى لانه ذكر اليوم منكرا ووصفه بصفة عامة وهو
كونه خميسا فيتعم معنى فلا يتحقق الايلا ولو قال لامراته والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا عندنا فى
الحال وقال زفر هو مولى لان اليوم المستثنى من اخر السنة كما فى الاجارة والاجال واذا انصرف الى اخر السنة
لا يمكنه قربانها اكثر من اربعة اشهر الا بلازم يلزمه والدليل عليه انه لو قال سنة بنقصان يوم كان موليا
لكنا اذا قال الا يوما الا انا نقول استثنى يوما منكرا فاى يوم بعد يمينه الا ويمكنه ان يجعله اليوم المستثنى
فيقربها من غير ان يلزمه شى وما قال بانه يصرف الى يوم من اخر السنة غير صحيح لان المستثنى منكر ولو
جعلناه من اخر السنة لم يكن منكرا ويعتبر كلامه من غير حاجة لا يجوز وفى الاجال والاجارة دعت
الحاجة الى ذلك لانا لو جعلنا اليوم منكرا فيهما لم يصح العقد للجهالة ولا يحصل المقصود وهو تاخر
المطالبه والتمكن من استيفا المنفعة وهنا لا حاجة لان الجهالة لا يمتنع انعقاد اليمين فبقى منكرا بخلاف
قوله بنقصان يوم لان النقصان لا يكون الا من اخر المدة فذلك تنصيص على ان المستثنى اخر يوم من
السنة واذا ثبت انه ليس بمولى قلنا اذا قربها فى يوم فهذا اليوم هو اليوم المستثنى فلا يكون موليا

حتى يمضى ذلك اليوم ثم ينظر ان بقى بعد مضيه الى تمام السنة اربعة اشهر او اكثر فهو مولى وان
كان اقل فليس بمولى **باب اليمين التى تقع على الواحد وعلى الجماعة** اصل الباب ان الجزا
المعلق بالشرط لاينزل الا عند وجود كمال الشرط والجزا انما يتعلق بالممكن من الشرط لا بالممتنع لان الغرض
من اليمين الحمل او المنع وذلك انما يحصل بالممكن لا بالممتنع والامكان فى نفس الامر وتصوره يكفى لانعقاد
اليمين الا انه اذا كان ممتنعا عادة يحنث عقيب اليمين وان امكن حمله على المجاز يحمل عليه عند تعذر الحقيقه
ويكون الشرط هو المجاز او المقيد بدلالة العرف والعادة وارادة المتكلم وحرف اخر ماذكرنا ان كلمة اى
تناول واحدا من الجماعة الا اذا وصفت بصفة عامة والعموم وجهان عموم بوصف الانفراد وعموم
بوصف الاجتماع والاصل هو العموم بوصف الانفراد ولان العمل بحقيقة الكلام فيه الا اذا تعذر وحرف
اخر ان الثابت بدلالة العرف كالثابت بدلالة النطق اصله نقد البلد والصفة فى الحاضر لغو سواء
كانت الصفة مذكورة او مدلولة بدلالة العرف اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل لعبيده
ايكم يحمل هذه الخشبه فهو حر فحملوها والخشبة يقدر حملها واحد لم يعتق واحد حتى يحملها واحد بعد واحد
فكل من حملها عتق وان كانت الخشبة لايقدر على حملها واحد عتقوا لان كلمة اى تحتمل العموم والخصوص و
الخشبة حقيقه اسم للكل خصوصا اذا اضاف اليها فيحكم فيه بدلالة الحال فان كان بحال يقدر على حملها واحد
كان الشرط حمل الواحد ولم يوجد اذا حملوها وصار كانه قال اى واحد منكم يحمل هذه الخشبة او كل من يحمل هذه
الخشبة منكم وان كانت بحال لايقدر على حملها واحد صار كانه قال اى جماعة منكم يحملوا هذه الخشبة فاذا
حملوها عتقوا لان الحال مشاهد انه اراد به الجماعة وحملهم على وجه الشركة واعانة بعضهم بعضا ونظيره
لو قال ايكم شرب هذا الما وهو وادى كثير فشربوا جميعا عتقوا لان المراد شرب البعض عرفا لان شرب
الكل متعذر فصار كانه قال ايكم شرب بعض هذا الما ولو قال ايكم شرب ماء هذا الكوز وكان الماء بحال يمكن
شربه لواحد بدفعة او دفعتين فشربوا جميعا لم يعتقوا وكذا لو قال لعبديه ايكما اكل هذا الرغيف اليوم
فهو حر فاكلاه لم يعتقا ولو كان بحال لايطيق احدهما اكله فاكلاه عتقا بدلالة الحال وعلم انه اراد به اكل البعض
من كل واحد منهما ولان قوله ايكم يحمل هذه الخشبة يحتمل انه اراد به التعاون ويحتمل انه اراد به امتحان القوة
فان كانت بحال يقدر على حملها واحد وقعت يمينه على امتحان القوة فاذا حملوها لم يتبين قوة واحد وانما حمل
واحد بعد واحد عتقوا لانه ظهر قوة كل واحد منهم اما اذا كانت بحال لايقدر على حملها واحد وقعت يمينه على التعاون
لان ضرب اليمين الى امتحان القوة محال فاذا حملوها جميعا عتقوا لوجود التعاون وان حملها بعضهم عتقوا لان
اى تناول واحدا منكرا من الحملة لكنها صارت عامة معنى لعموم الوصف وهو الحمل فيتناول كل واحد على
سبيل الانفراد لا على العموم والشمول بخلاف قوله ان حملتم هذه الخشبة فانتم احرار فحملها بعضهم لم يعتقوا
لان اللفظ عام بصيغة فيتناول الكل وان كانت الخشبة يطيق حملها اثنين او ثلاثة وهم عشرة فحملوها
عتقوا لانه صار مجازا عن حمل كل واحد بعض الخشبة وليس بعض المقادير وهو الثلث او الربع اولى من
غيره فيحمل على حمل بعض مطلق لان البعض من حيث انه بعض لا فضل فيه بين قدر وقدر وفى المبسوط
لو قال لنسوة له ايتكن اكلت من هذا الطعام فهى طالق فاكلته طلقن لان كلمة اى تتناول كل واحد من المخاطبين
على الانفراد وحرف من للتبعيض فصار معلقا طلاق كل واحدة منهن بتناولها شيئا من الطعام وقد وجد منهن

وكذا لو قال ايتكن دخلت هذه الدار فهى طالق فدخلتها طلقن لوجود الشرط من كل واحدة منهن وكذا لو قال
ايتكن شاءت الطلاق فهى طالق فشئن وكذا لو قال ايتكن بشرتنى بكذا فهى طالق فبشرنه جميعا معا طلقن
لوجود الشرط من كل واحدة منهن ولو قال لامراتيه ايتكما اكلت هذه الرمانة فهى طالق فاكلتا لم تطلقا لانه
سمى شخصا مجهولا وعرفه باكل الرمانة ولم تنفرد احديهما باكل جميعها فلا يقع ولو قال ايكم اكل هذا الرغيف
فهو حر فاكلوا لم يعتق واحد منهم سواء كان الرغيف يقدر على اكله دفعة واحدة او دفعتين لان الحقيقة
فى انفراد احدهم باكل الرغيف وهذا ممكن وان كان لا يقدر على اكله بدفعه لانه شرط اكل الرغيف لا اكله
بدفعة واحدة واكل كله من الواحد فى الجملة ممكن فلا ينصرف الى البعض بخلاف الخشبة لانه لا يقدر على
حملها بحال فانصرف الى حمل البعض رجل قال ان لبست قميصين او نمت على فراشين او تغذيت برغيفين فعبده
حر ولا نية له فاليمين على ان يجمع بين لبس القميصين احدهما فوق الاخر وينام على الفراشين معا ويتغذى
برغيفين على سبيل الجمع حتى لو فرق ولبس قميصا ونزع ثم لبس قميصا اخر لا يحنث والقياس ان يحنث لان
الشرط لبس القميصين وقد لبس وليس فى كلامه مايوجب التقييد بوصف الاجتماع الا انا استحسنا وقلنا
لا يحنث بلبسهما بوصف الاجتماع لانه اضاف الفعل اليهما اضافة واحدة فوجب ان يكونا بمنزلة شى
واحد فى حق وقوع الفعل عليهما وانما يكون هكذا عند الجمع لا عند الانفراد والتفريق الا انا جعلنا هكذا فى
حق فعل معتاد وقوعه جمعا واللبس بوصف الجمع معتاد بين الناس فى الدرع لدفع مضرة السلاح كما
جاء فى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم ظاهر بين درعين يوم احد وكذا لبس القميصين معتاد لدفع الحر و
البرد والتنعم والتفاخر وانما يحصل ذلك بلبسهما معا واحد فوق واحد وروى عن ابى يوسف انه كان
يلبس سبعة اقمصه بزر واحد ولان فى العرف يراد به لبسهما معا والمظاهرة بينهما لا متفرقة الا انه يستجيز
ان يقول منذ خلقت ما لبست قميصين وان كان لبس قمصا كثيرة اذا لم يكن اللبس بصفة الاجتماع وهذا
كما روى عن على رضى الله عنه انه كان يقاتل بسيفين والمراد المقاتلة بهما معا لا متفرقا لانه يذكر ذلك لاظهار
شجاعته فتقيدت اليمين بلبسهما معا وفى النوم على فراشين ايضا كذلك لان صفة الاجتماع فيه مقصود
للين الوطاء فيقيد اليمين به ولهذا يستجيز ان يقول ما نمت على فراشين قط وان كان نام على فرش كثيرة
وكذا التغذى لانه فى العرف اسم لاكل يكتفى به فى الغدوات وذلك بلقمات يجمعه مشبعة والمقصود
التنعم وزيادة الشبع ولهذا لو قيل فلان يتغذى بالخبز واللحم والخبيص يفهم منه الجمع بين هذه الاشيا
وبنعمه وسعة حاله وكذا التعشى اسم لاكل بشبع وذلك يتحقق بارغفة فيتقيد به ولهذا يستجيز الانسا
ان يقول ما تغذيت برغيفين قط ولان غرضه الاحتراز عن كثرة الاكل وذلك انما يكون فى الجمع بخلاف ما لو
اشار وقال ان لبست هذين القميصين او نمت على هذين الفراشين او تغذيت بهذين الرغيفين فلبسهما مجتمعا
او متفرقا يحنث لانا انما قيدنا بالاجتماع للعرف ولا عرف فى حالة التعيين الا ترى انه لا يستجيز ان يقول منذ
خلقت ما لبست هذين القميصين اذا لبسهما متفرقا وكذا فى الفراش والتغذى ولان التفرق والاجتماع صفة
وانها تعتبر فى الغائب دون الحاضر ولانا عرفنا موضع حنثه بالاشارة فاغنانا عن اعتبار معانى كلام الناس
الا ترى انه لو حلف لا يدخل بيتا فدخل مسجدا لا يحنث ولو اشار اليه حنث ولو قال لا اكل لحما فاكل لحم السمك
لا يحنث ولو اشار اليه حنث ولو قال كلبا فضرب ادميا لا يحنث ولو قال هذا الكلب يحنث ولان اليمين

اذا عقدت على شيئين باعيانهما فالظاهر ان المانع قيام معنى يختص بالمحل وهذا المعنى قائم حالة
الاجتماع والافتراق اما اذا عقد على غير المعين لايكون المانع قيام معنى يقوم بالمحل فيتقيد بحالة
الاجتماع ولو نوى فى شى من ذلك غير ماذكرنا يعنى الجمع فيما يقتضى لفظ الاطلاق او الاطلاق فيما
يقتضى لفظ الجمع تصدق لانه محتمل كلامه لكن فيما فيه تغليظ ديانة وقضا وفيما فيه تخفيف يصدق
ديانة لا قضا ولو قال ان اكلت رغيفين او اشتريت عبدين او كلمت رجلين ففعل ذلك مجتمعا او
متفرقا يحنث فرق بينه التغذى برغيفين والفرق ان فى التغذى يراد به الجمع بين الكل غذا واحد فى
العرف اذا اضيف الى رغيفين غير معينين لما قلنا هذا المعنى معدوم حالة الاكل وان اضيف الى غير
المعينين وكذا فى الشرا والكلام الاترى ان الرجل لايقول منذ خلقت ما اكلت رغيفين ولا كلمت رجلين
وما اشتريت عبدين اذ اكلهما او اكلهما او اشتراهما مجتمعا ومتفرقا فاذا انعدم العرف يجرى على اطلاقه
ولان قصده من هذا نفى الفعل دون التنعم الاترى ان كل اكل لايكون غذا فانه لو اكل لقمة لا يستحق
اسم الغذا ويسمى ذلك اكلا فوقعت يمينه على الاكل فكان شرط الحنث وجود اكلهما او كلامهما وقد
وجد والقياس ان يكون هذا والغدا سواء لاستوائهما الا انه افترقا من حيث العرف ولو قال لرجلين
ان ملكتما او اشتريتما عبدا فعبدى حر فملكا عبدا بينهما حنث لانه اضاف العبد اليهما واضافة العبد اليهما
اضافة النصف الى كل واحد منهما وقد وجد وليس فى كلامه ما يوجب التقييد بصفة دون صفة لا لفظا
ولا عرفا وكذا لو ملك احدهما عبدا ثم باعه من الاخر لان شرط الحنث ان يملك كل واحد منهما نصف
العبد وقد ملك كل واحد منهما نصف العبد وزيادة لا بصفة الاجتماع والتقييد بصفة الاجتماع عرفا
ما كان فى الاثنين فان الانسان ما يستحيى من نفسه ان يقول ما ملك فلان وفلان عبدا منذ خلقا
اذا كانا ملكاه على التفاريق كما لا يستحيى ان يقول اذا ملكاه جملة بخلاف ما لو قال لواحد ان ملكت
عبدا لانه اضاف الى ملك واحد فاقتضى الاجتماع دون التفرق لان الملك عبارة عن الغنى ولا يوصف به
بملك متفرق وهنا اضاف الى ملكين هذا كما قلنا فى الاعتكاف اذا اضافه الى شهر يلزمه بوصف التتابع
لان الاصل فيه التتابع ولو اضاف الصوم الى شهر لا يلزمه بصفة التتابع لان الاصل فيه عدم التتابع
وفى قوله اذا اشتريتما عبدا واشترى احدهما نصفه وباعه من الاخر او من غيره ثم اشترى صاحبه من ذلك
المشترى لم يحنث لانهما لم يشتريا عبدا تاما ولو اشترى الاخر النصف الباقى حنث لانهما اشتريا عبدا تاما
وكذا لو اشترى كل العبد احدهما فباعه من الاخر حنث لانهما اشتريا عبدا فكان مشتريا نصف العبد وزيادة
الاترى انهما لو اشتريا نصفا نصفا يحنث فهنا اولى الاترى انه لو قال ان تزوجت امراة فعبدى حر فتزوج
امراتين يحنث وكذا لو قال ان اشتريت عبدا فاشترى عبدين او كلمت رجلا فكلم رجلين ولو قال ان اشتريت
عبدا فعبدى حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الباقى يعتق بخلاف الملك لان صفة الاجتماع
فى الواحد ثابت عرفا فى الملك غير ثابت بالشرا فيتقيد الملك بصفة الاجتماع دون الشرا على ماذكرنا فى شرح
الكرخى قال ابن سماعه فيمن قال لا اشترى من هذين الرجلين فانه لا يحنث حتى يشترى منهما ولا يشبه
هذا قوله لا اكل من هذين الرغيفين لان من يمكن حملها فى الاكل على التبعيض ولا يمكن حملها فى الشرا
على التبعيض لان البايع لا يتبعض فلم يبق الا ان يحمل على الغاية

باب الحنث فى اليمين

التى تكون من ذلك الصنف او من غيره اصل الباب ان الاستثنا تكلم بالباقى والمستثنى من
جنس المستثنى منه وحروف الاستثنا الا وسوا وما خلا وحاشا وغير ودون وما عدا والاقل و
الاكثر للتقليل والتكثير دون الاستثنا والقليل والكثير من جنسه وحرف اخر ان اليمين متى
عقدت على الغدا فالمعتبر فى حق اهل كل بلد ما تعارفوه غدا لان مبنى الايمان على العرف فما كان غدا
عندهم انعقدت عليه اليمين حتى ان اهل الحضر اذا حلف على ترك الغدا فشربوا اللبن لم يحنثوا لانهم
لا يتناولون ذلك المشبع عادة ولو حلف البدوى فشرب لا يحنث لانه غدا فى البادية وقال ابو يوسف
ومحمد ليس الغدا فى مثل الكوفة والبصرة الا على الخبز وقال الكرخى اذا حلف لا يتغدى فاكل غير الخبز
يعنى من ارز او تمر او غيره حتى شبع لم يحنث فى قول ابى يوسف ومحمد وروى هشام عن ابى يوسف
فى اكل الهدسية والارز انه يحنث وقال الفضل بن غانم عن ابى يوسف فى الهدية والفالوذج والخبيص
انه لا يحنث الا ان يكون ذلك غدا وان حلف على الماضى بان قال والله ما تغديت اليوم وقد تغدى ارز
وسمن قالوا ينبغى ان يحنث وغدا كل بلد على ما تعارفوه وروى ابن سماعه عن ابى يوسف ان وقته من طلوع
الفجر الى الزوال لانه عبارة عن اكل الغدوة وما تغدى نصف النهار لا يكون غدوة والعشا من الزوال الى
نصف الليل لانه ماخوذ من اكل العشى واول اوقات العشا ما بعد الزوال وقد روى ان النبى صلى الله
عليه وسلم صلى احد صلاتى العشا ركعتين يريد الظهر او العصر والسحر ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر
وروى المعلى عن محمد فيمن حلف ليأتينه قال اذا اتاه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فقد بر ولو قال ليأتينه
ضحوة فهو من بعد طلوع الشمس من الساعة التى تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لان هذا وقت صلاة
الضحى قال محمد واذا حلف لا يتصبح فالتصبح عندى ما بين طلوع الشمس وبين ارتفاع الضحى الاكبر فاذا ارتفع
الضحى الاكبر ذهب وقت التصبح لان التصبح يقع فى الصباح فيفيد زيادة على ما يفيده الاصباح حتى لو
حلف لا يتصبح فنام عند طلوع الفجر وتوضى وصلى ركعتين ثم نام فى فراشه قبل ان يصلى الفجر لا يحنث
وكذا لو نام جالسا بعد ما صلى الفجر ولو نام بعد ما طلعت الشمس فى فراشه يحنث وروى المعلى عن محمد
فيمن حلف لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فليكلمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر قال
هشام عن محمد رحمهما الله والمسا مساان احدهما اذا زالت الشمس الاترى انك تقول اذا زالت الشمس
كيف امسيت والثانى اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسى كان ذلك على غيبوبة
الشمس لانه لا يمكن حمله على المسا الاول فحمل على الثانى ولو قال قبل الزوال ينوى مقدار العشا والغدا الاكل
الذى يقصد به الشبع فى العادة فانه روى رستم عن محمد اذا حلف لا يتغدى او لا يتعشى فاكل لقمة او
لقمتين لا يحنث حتى ياكل اكثر من نصف شبعه وروى ابن سماعه عن ابى يوسف فيمن قال لامته ان لم تتعشى
الليلة فعبدى حر فاكلت لقمة واحدة لم تزد عليها فهذا ليس بعشا قال ولا يحنث حتى تاكل اكثر من نصف
شبعها وهذا صحيح لان من اكل لقمة يقول فى العادة ما تغديت وما تعشيت فان اكل اكثر اكله يسمى ذلك
غدا وعشا فى العادة فلو عقد اليمين على الغدا واستثنى منه الخبز فما يوكل تبعا للخبز ولا يوكل مقصودا
كالخل والزيت والملح يصير مستثنى باستثنائه لان تسمية الشى تسمية لما هو تابع له عرفا تحقيقا للتبعية
كما لو قيل دخل الامير البلد يفهم منه دخول جنده واتباعه ولو قال ما رايت اليوم الا رجلا يكون صادقا

وان رای فرشه وثيابه وسلاحه ويقال ما رايت في هذا البلد الا رجلا ويراد به ما اختص به ذلك الرجل
من الكرم او العلم كانه قال ما رايت كريما الا فلانا او فقيها الا فلانا فالمستثنى يدل على المستثنى منه
في المقصود من الكلام الا ترى انه من باع ارضا وفيها اشجار دخل الاشجار في البيع لانه تابع وكذا في
الاقران وكذا لو باع دارا دخل البنا في البيع الا ترى انه يقال في العرف اكل فلان رغيفا او ما اكل الا رغيفا
وان اكل بادام الا ترى الى قوله تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد به الحرم لانه تابع لها وان كان يوكل
مقصودا ولا يوكل تبعا للخبز عادة كالخبيص والارز يحنث ولا يصير مستثنى لانه ليس تبع وان كان يوكل
مقصودا ويوكل تبعا للخبز عادة كالسمك واللحم والجبن قال ابو يوسف يصير مستثنى تبعا للخبز ولا يحنث
وقال محمد لا يصير مستثنى ويحنث اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل ان اكلت اليوم الا
رغيفا فعبده حر فاكل رغيفا ثم اكل بعده فاكهة او تمرا او خبيصا او ارزا يحنث لان قوله ان اكلت عام تناول
جميع المأكولات فاذا قال الا رغيفا فقد استثنى الرغيف فصار كانه قال ان اكلت ماكولا الا رغيفا و
هو من جنس الماكولات فاذا اكل الرغيف زال المستثنى فبقيت اليمين من غير استثنى كانه قال ان اكلت
اليوم فعبده حر ولو قال هكذا يحنث باكل هذه الاشيا فان قال عنيت الاستثنا من الخبز صدق ديانة لا
قضا لانه نوى المجانسة صورة فكان المنوى من محتملات كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق
قضا فرق بين هذه المسالة وبينما اذا قال ان اكلت فعبدي حر وقال عنيت به طعاما دون طعام حيث
لا يصدق اصلا والفرق ان ثمة الطعام غير مذكور اصلا والتخصيص لا يعمل في غير المذكور اما هاهنا
الماكول صار مذكورا دلالة لانه استثنى الرغيف والمستثنى يدل على المستثنى منه ويعرفه فيعمل
فيه التخصيص فان قيل لما استثنى الرغيف والمستثنى يكون من جنس المستثنى منه دل ان المستثنى
منه من جنسه وهو الخبز كما لو قال عبدي حر ان كان في هذه الدار الا رجل وكان في الدار رجل وصبي
او امراة يحنث ولو كان فيها رجل ودابة لا يحنث لما قلنا فانصرف الى جنس المستثنى من غير نية وهنا
لا ينصرف الى الخبز من غير نية واذا نوى يصدق ديانة لا قضا قلنا قوله ان اكلت كلام تام لو اقتصر
عليه تناول الماكولات اجمع على العموم فلو لم يحمل على هذا انما لا يحمل ضرورة الاستثنا لان من شرطه هو
المجانسة وقد امكن جعل المستثنى منه من جنس المستثنى منه مع بقاء عموم المستثنى منه لان
المستثنى ماكول كما ان المستثنى منه ماكول فالكل في كونه ماكولا سواء فحمل على المجانسة في كونه ماكولا لا
في كونه رغيفا وخبزا حتى لا يبطل العموم بخلاف تلك المسالة لان قوله ان كان في الدار فعبده حر ليس
بكلام تام مفيد مستقل بنفسه الا بانضمام قوله الا رجل فكان المستثنى منه معرفا للمستثنى منه
فلما استثنى الرجل دل ان المستثنى منه من جنسه في الكون وبنو ادم كلهم في الكون على ما مر في
الابواب المتقدمة فحمل على كون بني ادم تحقيقا للمجانسة ثم يحنث باكل الفاكهة والتمر سواء اكلها
بعد الرغيف او معه اما بعده فلا يشكل واما معه فلانه ليس بتابع للرغيف لان الفاكهة والتمر مما لا يوكل
مع الرغيف عادة تبعا له فلم يصير مستثنى بطريق التبعية وكذا لو قال ان تغديت الا برغيف فتغدى
برغيف ثم اكل فاكهة او تمرا حنث وكذا ان اكل خبيصا فان قيل لما نص على التغدي واستثنى الرغيف دل
ان المستثنى منه شي يتغدى به والفاكهة والتمر مما لا يتغدى به عادة فوجب ان لا يحنث الا ترى انه

لو لم يستثن الرغيف لم يحنث باكل هذه الاشيا فكذا اذا استثنى قلنا المستثنى التغدي برغيف فبقي ما
وراه شرطا للحنث وهذه الاشيا لا يتغدى بها قصدا ابتدا ويتغدى بها تبعا للرغيف يقال تغدى فلان
برغيف وتمر فاذا اكل مع الرغيف يصير تبعا له فيصير مستثنا باستثنائه فلا يحنث اما اذا اكل بعده لا
يكون تبعا له وقد جرت العادة بالتغدي بالفاكهة والتمر بعد الاكل فيحنث قال مشايخنا انما يحنث
باكل هذه الاشيا بعد الرغيف اذا اكل هذه الاشيا في فور اكل الرغيف اما اذا اكلها وحدها بعد انقطاع فور
الرغيف لا يحنث لانه لا يسمى متغديا بها ولا يتعارف اكلها تغديا فان نوى الخبز خاصة صدق ديانة
لا قضا لما قلنا فان قيل وجب ان لا يصدق لان الاكل مذكور والماكول غير مذكور والتغدي مذكور
وما يتغدى به غير مذكور فاذا نوى التخصيص فيما يوكل وفيما يتغدى به فقد نوى الاختصاص فيما ليس
بملفوظ فلا يصدق كما لو قال ان تزوجت او كلمت او دخلت ونوى امراة دون امراة او بعض من تكلم
معه دون البعض او بعض الدور لا يصدق قلنا لا بل نوى تخصيص الملفوظ لما ذكرنا ان المستثنى لا يتقوم
الا بالمستثنى منه فصار المستثنى منه مذكورا دلالة فكانه قال ان اكلت ماكولا الا رغيفا واذا ثبت ان
الرغيف مستثنى في المسالتين يصير مستثنى بتوابعه والخل والزيت والمرقة تبعه وكذا الملح لانه يقوم
بالرغيف ويصير تبعا له الا ترى انه يستجيز من نفسه ان يقول ما اكلت الا رغيفا وان اكل معه غيره من
السمسم الذي عليه والبورق والكمون والزيت والخل وغيره من الادام مثل الجبن واللحم والسمك قال ابو يوسف
لا يحنث بذلك ايضا وقال محمد يحنث محمد يقول بانه تابع له من وجه دون وجه تابع له من حيث انه قائم
بنفسه ويوكل وحده والاستثنا اخراج لان اليمين تناول جميع الماكولات فلا يخرج بالشك ابو يوسف
يقول لما كان اداما من وجه ليس بادام من وجه فمن حيث انه ادام لا يحنث ومن حيث انه ليس بادام يحنث
وقع الشك في الحنث فلا يحنث قال بعض مشايخنا يجب ان يكون الجواب على العكس على قياس قول ابي يوسف
يحنث وعلى قياس قول محمد لا يحنث بناء على ما ذكر في الكتاب الايمان من الاصل اذا حلف لا ياتدم فاكل
الخبز مع الجبن على قول ابي يوسف لا يحنث وعلى قول محمد يحنث فمحمد جعل ما يوكل مع الخبز غالبا في كتاب
الايمان اداما وابو يوسف لم يجعله اداما في كتاب الايمان وجعله اداما في الجامع والجواب ان المسالة
صحيحة على القولين فابو يوسف يقول في الايمان لا يحنث لانه لما كان اداما من وجه دون وجه وقع الشك
في الحنث فلا يحنث وفي الجامع هكذا يقول بانه وقع الشك في شرط الحنث فلا يحنث وهذا لان استثنا
الشي استثنا له ولتابعه كما ذكرنا والناس يجعلون هذه الاشيا تابعة فانصرفت يمينه الى ما يتعارفه الناس
اما في تلك المسالة يمينه وقعت على الادام والادام عبارة عن الوفاق والوفاق ما لا قوام له الا بالخبز
وهذه الاشيا لها قوام بدونه فلا يكون اداما وهنا دخل في اليمين على وجه التبع فكل شي يجعل تابعا له
يدخل في الاستثنا محمد يقول في مسالة الجامع يحنث لانه منع نفسه عن اكل ماكول مطلق واستثنى
الرغيف فيصير مستثنيا ما هو تابع له وهذه الاشيا توكل قصدا فكان تابعا من وجه من حيث انه ادام
وليس بتابع من وجه من حيث انه قائم بنفسه وما لا يصير تبعا من كل وجه لا يصير مستثنى فاذا كان
تبعا من وجه دون وجه لا يصير مستثنى بالشك فبقي داخلا تحت اليمين اما في الايمان حرم على
نفسه اكل الادام وهذا ادام من كل وجه وان لم يكن تبعا من كل وجه لان الادام ما يوكل مع الخبز غالبا

وهذه الاشيا وان كانت توكل قصدا لكنها توكل مع الخبز غالبا وعادة فكان اداما من كل وجه ولو اكل
هذه الاشيا بالانفراد حنث بالاتفاق لانه اذا اكله بغير الخبز فقد جعله متبوعا واصلا فقد اكل غير الخبز
فيحنث ولو قال ان اكلت او قال ان تغذيت غير رغيف كان هذا وقوله الا رغيفا سواء لان غير بمعنى
الاستثنا ولو قال ان اكلت اكثر من رغيف فهو على الخبز خاصة لان الكثرة لا تكون الا في جنس واحد
فان قيل وجب ان يحمل على الكثرة من جنس الماكول كما حمل في باب المساومة على الكثرة من حيث المالية
في قوله عبده حر ان باعه الا باكثر من عشرة وباعه بعشرة ودينار لا يحنث وجعل بايعا باكثر قلنا هناك
انما حمل عليه بناء على عادة التجار وفي العرف ايضا يقال باع بالزيادة على العشرة وباكثر من عشرة وان
لم تكن الزيادة من جنسه وهنا الادليل يوجب الحمل على غير الرغيف فان المراد اذا قال لا اكل اكثر من رغيف
لا يريد في العادة الكثرة من حيث الماكول فانه قد ياكل غير الرغيف مع الرغيف ويقول لا اكل في كل يوم
اكثر من رغيف وما اكلت اليوم اكثر من رغيف وكذا لو قيل له انك تاكل في اليوم رغيفين او ثلاثة او قال له
انك تاكل كل يوم رغيفين او ثلاثة فقال عبده حر ان اكلت اليوم الا رغيفا فهذا على الخبز خاصة لانه بدلالة
الجواب عرفنا انه اراد به الاستثنا من الرغيف فصار كانه قال ان اكلت من الارغفة الا رغيفا فان قيل زاد على حرف
الجواب لانه كان يكفيه ان يقول ان اكلت الا رغيفا او ان اكلت او فعلت فيصير مبتديا كما في الاغتسال اذا قيل له
انك تغتسل الليلة من الجنابة فقال ان اغتسلت الليلة فعبدي حر فانه ينصرف الى مطلق الاغتسال قلنا في
الموضعين زيد في الكلام ما يصلح جوابا في الجملة مع احتمال ان يجعل جوابا حتى لو عنى الجواب صح الا ان في تلك
المسالة لم يوجد دليل يجعله جوابا ووجد هنا وهو استثنا الرغيف فان الاصل ان المستثنى يعرف المستثنى
منه ويكون من جنسه فصار كانه قال ان اكلت من الارغفة الا رغيفا واحدا فيكون المستثنى رغيفا ان كان
لا يوجب صرف مطلق الاكل الى الرغيف دون غيره اذا ذكره ابتداء على ما ذكرنا لكن يوجب صرف كلامه الى
السؤال المحتاج اليه في الجواب ولانه ما زاد على الجواب هنا لان القايل ابهمه باكل رغيفين في كل يوم ولا يمكنه
الحلف على الاطلاق لانه ربما لا ياكل اليوم رغيفين ثم تركها دحاجته بعد ذلك ويحتاج الى ان ياكل اكثر في غيره
من الايام فيحتاج الى تقييد الجواب باليوم ولو قال ان تغذيت اليوم فعبدي حر فاكل ارزا او تمرا او لحما بغير
خبز لم يحنث لان الايمان محموله على معاني كلام الناس والناس لا يعرفون في ديارنا التغدي بهذه الاشيا وعند
اهل كل بلد ما تعارفوه ففي البادية اللبن وفي الشام السويق وفي خراسان وما وراء النهر الخبز وكذا بالكوفة
وفي طبرستان الارز وفي الترك اللحم واللبن وليس هذا كما قال ان تغذيت اليوم الا برغيف فعبدي حر فاكل غير
الرغيف من التمر والفاكهة حنث في يمينه لان اللفظ اذا كان عاما يخص بالعرف واذا كان خاصا لا يخص وفي
قوله ان تغذيت اللفظ عام فيخص فيقع يمينه على غدا معروف وفي قوله ان تغذيت الا برغيف ففي لفظه تخصيص
فلا يخص بالعرف فاذا اكل غير الرغيف حنث هذا كما لو حلف لا ياكل البيض يقع على بيض الدجاج ويخص بالعرف ولو
قال ان اكلت الا بيض الدجاج فعبدي حر يقع يمينه على بيض الدجاج لان في لفظه تخصيص فلا يخص بالعرف ولو
حلف لا ياكل راسا يحنث باكل راس الغنم والبقر عند ابي حنيفه ولا يقع يمينه على غيرهما ويقع على راس الغنم خاصه
ويتقيد بالعرف ولو قال ان اكلت الا راس الغنم يقع يمينه على غيره لان في لفظه تخصيصا ولو حلف لا ياتدم او لا ياكل
اداما فالادام عند ابي حنيفه واحدى الروايتين عن ابي يوسف ما يصطبغ به الخبز في العادة كاللبن والزيت والخل

والمرق والملح والعسل روى العسل عمرو ابن ابي عمرو عن ابي حنيفه وما لا يصطبغ به الخبز ويوضع على
الخبز كاللحم والشوى والجبن والبيض فليس بادام وعن ابي يوسف في الامالي وهو قول محمد كل ما يوكل مع الخبز غالبا كاللحم
ونحوه فهو ادام وروى ابن سماعه عن ابي يوسف ان الجوز اليابس ادام وقال محمد التمر والجوز ليس بادام لانه يفرد
بالاكل في الغالب والجوز يتفكه به لمحمد قوله صلى الله عليه وسلم سيد ادام اهل الجنة اللحم واخذ لقمة بيده وتمرة بيده
الاخرى وقال هذه ادام هذه وبايع هذه الاشيا يسمى اداميا ويقال لاكلها ايتدم ولانه ماخوذ من الموافقه بقول
العرب ادم الله بينكما اي اصلح الله بينكما ونقول البيض لا ياد من الاموه ما يعنى لا يوافق الامن وافقهن وروى
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة رضي الله عنه وقد تزوج امراة هل نظرت اليها قال لا قال لو نظرت اليها
كان اخرى ان يودم بينكما وهذه وهذه الاشيا توافق الخبز فالادام في العرف اسم لما يصلح الخبز ويطيبه ويحببه الى
الاكل واللحم والجبن في اصلاح الخبز وتطييبه وتحبيبه الى الاكل ابلغ في سائر انواع الادام فكان اطلاق الاسم عليه
احق وبه اخذ الفقيه ابو الليث ولابي حنيفه ان حقيقة الموافقة ان يصير شيا واحدا فكل ما احتاج في الاكل
الى موافقه غيره فهو ادام لانه لا يصير تبعا له ويصيران شيا واحدا بالملازمة والملاصقه وما امكن افراده بالاكل
فليس بادام لانه مجاورة وليس بموافقه حقيقه واطلاق الاسم عليها يكون بطريق المجاز وان اكل مع الخبز
كما لو اكل الخبز مع الخبز لم يكن اداما وقد بقيت الحقيقه مرادة بالاجماع فبطل المجاز كالنكاح لما كان الوطي
مرادا لم يبق العقد مرادا واما العنب والبطيخ فقد ذكر بعض المتاخرين في شرح الجامع الصغير انه على هذا
الخلاف وذكر شمس الايمة السرخسي في شرح المختصر انه ليس بادام بالاجماع وكذا البقل ليس بادام بالاجماع
وهكذا ذكره في شرح الكرخي لان بايعه لا يسمى اداميا ولا يقال لاكله موتدم وكذا سائر الفواكه حتى لو كان موضعا
يوكل تبعا للخبز غالبا يكون اداما والمعتبر فيه العرف شرح الكرخي رحمه الله وسيل محمد رحمه الله عن رجل
حلف لا ياكل خبزا مادوما فاكل الخبز المادوم الذي يثرد ثردا يعني في المرق والخل وما اشبه لان ذلك يصير صفة له
وتابعا فقيل له ان ثرد في ماء وملح فلم ير ذلك مادوما لان العرف معتبر ومن اكل خبزا بماء لم يسم موتدما في العادة
وقال ابن سماعه عن ابي يوسف وانما تسمية هذه الاشيا على ما يعرف اهل تلك البلاد في كلامهم والقثا والخيار
ادام باب في الذي يحلف ان لا يجلس على شي فجلس عليه وفوقه غيره اصل الباب
ان من منع نفسه عن الجلوس او النوم على شي فجلس على شي جعل فوق ذلك الشي الذي حلف عليه ينظر ان كان
تبعا له بحيث لا يقصد الانسان الجلوس او النوم عليه لا ينقطع نسبة الجلوس عليه فيحنث لانه لا يقصد الجلوس
عليه ولا يعد جالسا عليه وانما يقصد الجلوس على الاصل ويعد جالسا على الاصل الا ان الجلوس على الاصل هكذا
عادة بان يكون عليه تابعه الا ترى انه لو حلف لا يركب الدابه فجلس على السرج او الاكاف يحنث وكذا لو وضع
على السرج او الاكاف شيا وجلس عليه وان كان اصلا بان كان يقصد الانسان الجلوس عليه ويعد جالسا
عليه في العرف لا يحنث لانه اذا كان اصلا كان جالسا على الاعلى لا على الذي تحته الا ترى انه لو حلف لا يجلس
على الاكاف فوضع عليه سرجا وجلس عليه لا يحنث اذا عرفنا هذا قال محمد رحمة الله رجل حلف لا يجلس على هذا
الفراش او لا ينام على هذا الفراش ففرش عليه فراشا اخر فجلس عليه او نام لم يحنث لانه لا يسمى جالسا ونايما
الا على الاعلى الا ترى ان الاعلى اذا كان ديباجا والاسفل من كرباس يقال جلس على الديباج ولا يقال جلس
على الكرباس ولهذا يكره الجلوس على الاعلى عندهما اذا كان ديباجا ولا يكره ان كان الاسفل ديباجا وان كان

قرار الاعلى على الاسفل وهذا لان مبنى الايمان على العرف والعادة لان المعروف فيما بين الناس كالموضوع ه الحقيقي وفي قلع المعروف وترك العادة اهدار الحقيقة العرفية وانها بمنزلة الحقيقة الحسية الا ترى انه لو حلف لا يجلس على هذا البساط فجعل فوقه فراشا وجلس عليه لانه لا يسمى جالسا على الفراش لا على البساط وكذا لو حلف لا يجلس على الارض فبسط عليها بساطا وجلس عليه لا يحنث وان كان جالسا على الارض حقيقة ولهذا يقال في العرف لا يجلس على الارض واجلس على البساط ويقال اجلس الامير فلانا على الارض وفلانا على البساط وان كان كل واحد منهما فوق الارض فان قيل قبل هذا قد ذكر ثم انه لو حلف لا ينام على فراشين لا يحنث حتى يجعل احدهما فوق الاخر ونام عليهما فقد جعله نايما عليهما فقد جعله نايما على الاسفل ثمة وهنا لم يجعله جالسا عليه قلنا انما اختلف الجواب لاختلاف الصورة لان ثمة اضاف الفعل اليهما والفعل فيهما هكذا يكون عادة وهنا اضاف الفعل اليه خاصة فقد قصد ان يكون مفعوله هو خاصة وقد حال بينه وبين الفاعل ما هو مثله في المفعولية ه فانقطعت النسبة اليه ضرورة ولان العادة انما يراد بالنوم عليهما لين الوطاء وذلك انما يكون بالنوم عليهما فصار مضافا اليهما اما بالجلوس واضافة النوم الى احدهما لا يراد هذا المعنى فلذلك انقطعت النسبة الى الاسفل وكذا لو حلف لا يجلس على البوري فبسط فوقه بساطا او طنفسة اخرى فجلس عليه لا يحنث وكذا لو حلف لا يجلس على هذا اللبد فوضع فوقه معفوريا وجلس عليه ولهذا يقال اجلسني الامير على البساط واجلس فلانا على البوري او الحصير فتنقطع نسبة الجلوس الى الاسفل وروى عن ابي يوسف في جميع ذلك انه يحنث لانه جلس على فراشين ونحوه فقد اتى ما يحنث بيمينه وزيادة وفي شرح الكرخي وخالفه ابو يوسف في الفراش خاصة ولو نوى في هذه الوجوه كلها ان لا يجلس عليها وان كان فوقها شي اخر فهو على ما نوى لانه شدد على نفسه فشدد عليه ولو حلف لا يجلس على هذا الفراش او لا ينام عليه ثم جعل عليه مجلسا فجلس عليه او نام يحنث لان المجلس تبع الا ترى انه انما ينام على الفراش بالمجلس والمقصود هو النوم على الفراش دون المجلس وفي العرف يعد نايما على الفراش فلا ينقطع النسبة اليه ولهذا يقال جلس على فراش ديباج وان كان المجلس كتانا او ثوبا طريا بخلاف ما لو كان المجلس طاهرا وما تحته من الفراش نجس فانه تجوز صلاته اذا كان لا يصف ما تحته ويجعل مصليا على المجلس لا على الفراش لان شرط صحة الصلاة طهارة المكان فصار المجلس اصلا والفراش تبعا في حق الصلاة باعتبار قصد المصلي اما قصد الحالف بالجلوس الفراش الذي تحته لا المجلس فصار المجلس تابعا للفراش باعتبار قصده والفراش اصلا ولو حلف لا يجلس على هذا السرير او على هذا الدكان فبسط فوقه فراشا وجلس عليه يحنث لان في العرف يسمى جالسا على السرير والدكان ويقال جلس الامير على السرير وان كان عليه بساط ويقال جلس فلان على السرير والدكان وفلان على الارض ولان السرير والدكان يفعل للقعود عليه والفراش زينة له كالمجلس للبساط وكذا لو حلف لا يجلس على السطح او لا ينام عليه فبسط بساطا او فراشا ونام عليه او جلس عليه يحنث لانه يسمى جالسا ونايما على السطح ويقال الناس يبيتون في الصيف على السطح وقال عليه السلام من بات على سطح بلا اجار برئت منه الذمة والنهي يتناوله سواء كان عليه فراش او لم يكن والارض تخالف السطح في هذا لان الارض تراب اذا فرش عليها فراش وجلس عليه لا يسمى جالسا على الارض والسطح اسم لموضع مرتفع فلا ينعدم معناه بالفراش فاشبه السرير والدكان ولان الدكان والسرير والسطح لا يجلس عليه

عادة ولا ينام عليه عادة الا بفراش فلا ينقطع نسبة النوم والقعود عليه بالفراش ولو وضع على السرير سريرا اخر او بنى على الدكان دكانا او على السطح علوا اخر فنام او جلس عليه لا يحنث لانه مثل الاول في المقصود ولا يعد في العرف جالسا ونايما على الاول فانقطعت النسبة الى الاسفل وقال محمد وان كان نوى مباشرته ليس فوقه شي لم يدين في القضا يعني اذا حلف لا ينام على السرير فنام على فراش فوقه لانه نوى غير ظاهر كلامه وفي الاصل لو قال والله لا انام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراشا ونام عليه لا يحنث لانه لم ينم على الواح ولو حلف لا يمشي على الارض فمشى عليها وفي رجليه خف او نعل يحنث لان المشي على الارض هكذا يكون الا ترى انه لم يتخلل بينهما ما هو منفصل عنه ولهذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس عليها يحنث وان كان ثيابه فاصلا بينهما لانه تابع ولهذا يكره للجنب اخذ المصحف بكمه لانه تابع له وان مشى على بساط لم يحنث لانه منفصل عنه فلا يكون تابعا له ويقال في العرف فلان مشى على البساط وفلان على الارض ولو مشى على السطح يحنث لانه ارض عرفا الا انه يقال هذه ارض السطح ويقال لمن نام على السطح لا تنم على الارض ونم على الفراش واقعد على البساط ولا يقعد على الارض

باب من الايمان التي يقع فيها الخيار على واحد مرة او مرتين او ثلاثا

اصل الباب ان كلمة او اذا دخلت بين اسمين او فعلين تناولت احد المذكورين في الانشا والخبر يقول في الخبر جاني زيد او عمرو وفي الانشا ايت زيدا او عمرا واو للتخيير غير انه اذا تناول احدهما ادى الى الشك ضرورة لان او موضوعة للتشكيك لان الكلام لا يوضع للتشكيك دل ان الشك ليس موجب هذا اللفظ وانما يثبت في الخبر ضرورة واذا ثبت انه تناول احد المذكورين فانما يتحقق هذا في شيين مختلفين اما في الشي الواحد لا يتصور فانه لا يستقيم ان يقال ايت زيدا او زيدا وانما يستقيم ان يقول ايت زيدا او عمرا وهذا لان في الشيين افاد الثاني غير ما افاده الاول فيظهر فائدة التخيير اما في الشي الواحد لا يفيد الثاني الا ما افاد الاول فلا تظهر فائدته واذا افاد التخيير يرجع في البيان اليه لانه هو المجمل الا انا نعذر رفع الاجمال من جهته فحينئذ يرجع الى تنزيل الاحوال وان استويا في الاحوال استويا في الاصابة وان تفاوتا في الاحوال تفاوتا في الاصابة كما ان اصحاب الديون لو تساووا في الديون تساووا في الاستحقاق وان تفاوتت الديون يتفاوتون في الاستحقاق وروى ان رجلين اقاما بينة على بعير فقضى به صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين لتساويهما في السبب الموجب للاستحقاق وكما في دعوى النسب في الجارية المشتركة وعند الشافعي يقرع بينهم فمن خرجت قرعته يقضى له في العتق ودعوى الملك وولد الجارية المشتركة عند عدم القايف لحديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان رجلا اعتق ستة اعبد له عند موته لا مال له غيرهم فاقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتق اثنين وارق اربعة وعن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عليا رضي الله عنه الى اليمن فاتاه ثلاثة ه يدعون غلاما كل واحد يقول انه ابني فاقرع بينهم وقضى بالغلام للذي خرجت قرعته وجعل عليه الدية لصاحبيه والدليل عليه القرعة وقسمة الاملاك بين الشركا وقسمة الغنايم والمسافرة بالمراة على ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سافر اقرع بين نسائه قالت عايشه رضي الله عنها فاصابتني القرعة في السفرة التي اصابني فيها ما اصابني تريد به حديث الافك وكما لو تزوج اربع نسوة فله ان يقرع بينهن للبداية بالقسم والدليل عليه قصة يونس عليه السلام واستعماله القرعة مع اصحاب السفينة واستعمال زكريا عليه السلام القرعة مع الاحبار في ضم مريم الى نفسه وانا نقول التساوي في سبب الاستحقاق

يوجب التساوي في الاستحقاق وقد تساوى العبد في سبب الاستحقاق اما اذا اعتقهما فظاهر لان الايجاب
تناولهما وملكه فيهما على السوا ولهذا ينفذ بيعه فيهما ويحل له وطيهما لو كانتا امتين ولهذا لو وهبهما لرجل
او اوصى بهما لرجل جاز ذلك في ثلث كل واحد منهما ولو لاحق الورثة عتقا بغير سعاية الا انه لمراعاة حقهم
تجب السعاية في الثلثين ولهذا لو برئ من المرض عتقا كما لو وهبهما ثم برئ تنفذت هبته فيهما والبرء لا يوجب
عتقا لم يصح فثبت ان العتق كان واقعا في المرض في جميعهم وبالاجماع العتق الواقع لا يجوز رفعه بالقرعة
واما اذا اعتق احدهما فكذلك لان احدهما بالاستحقاق ليس باولى من الاخر وهو مالك لثلث كل واحد منهما
لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله جعل لكم ثلث اموالكم في اخر اعماركم فقد اضاف العتق الى ملكه فصح الا ان
الشك متى وقع في المحل الذي صادفه الدليل وجب توزيع الحكم على المحال الذي احتمله الدليل لانا لو قلنا بعد
ثبوت الحكم لابطلنا الدليل مع تيقننا بوجوده وانه لا يجوز وفي القرعة ابطاله والاصل فيه ما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشا على حصن فحاصروهم فخرجوا فلاذوا بالسجود فقتلهم الجيش مع ذلك
فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فوداهم بانصاف دياتهم لانه اشكل عليهم انهم سجدوا لمتعوذين
او لله حقيقة فان كان لله حقيقة يكون علما على الايمان فقد قتلوا انفسا معصومة فعند الشك اعطاهم
انصاف دياتهم ولا حجة له في حديث عمران بن حصين رضي الله لانه قضا من النبي صلى الله عليه وسلم في شي
بعينه وليس باسم عام حتى يتناول لجميع ما تناوله الاسم وقول الراوي فاعتق اثنين يحتمل ان يريد به شايعين
في الجميع لا باعيانهما كما قال صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة وهي شايعة في الجميع والدليل على ان
الثلث الذي اعتقه النبي صلى الله عليه وسلم كان شايعا انه قل ما يتفق ان تكون الاثنين من الستة ثلث مال
الميت سواء لا يزيد ولا ينقص ولا يوجد ذلك عادة فكان المراد ثلث شايع وهو الذي تجوز وصيته فيه ويدل عليه
ما روي عن عمران بن حصين ان رجلا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اعتق اعبدا له ستة عند موته ولم يكن له مال
غيرهم فاسهم النبي صلى الله عليه وسلم فاعتق ثلث ذلك وقوله ثلث ذلك الرقيق حقيقة ثلث سايع في الجميع
كما قالوا لو قال ثلث هذا الرقيق لفلان كان شايعا في الكل ولا يصدق انه اراد واحدا بعينه وعنه ايضا انه
جزاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتق الثلث وعنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو ادركته ما صليت
عليه وكذلك روى ابو زيد الانصاري رضي الله عنه فدل انه انما اغتاظ عليه لانه اضر بالورثة في عتق
جميعهم لانه جعل حقهم في السعاية وتعجل لنفسه عتق الثلث ولانه حكاية حال فيحتمل ان تكون في حال كان
استرقاق الحر جايزا على ما روي انه صلى الله عليه وسلم باع رجلا يقال له سرق بالدين وكان حرا وكان قبل تحريم القمار
والميسر فصار منسوخا ولانه من اخبار الاحاد وقد ورد مخالفا للاصول وما كان بهذه الصفة محمول على ما لا يخالف
الاصول وبيان مخالفته انه لا خلاف بين الامة ان نقل الحرية عمن وقعت عليه بالقرعة لا تجوز ولا خلاف
انه مالك لثلث كل واحد منهم جايز التصرف فيه ويوجب ذلك نفاذ عتقه في ثلث كل واحد منهم والقرعة
تنقله عمن استحقه وتجعله لمن لا يستحقه ولانه من جنس القمار والميسر اللذين حرمهما الله وحقيقته ان
يستحق بالقرعة ما لم يكن يستحقه لولاها من الحرية التي استحقها غيره وانه اعترض على ايجاب النبي صلى الله
عليه وسلم فيما يملكه المعتق وعلى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله جعل ثلث اموالكم فكان معنى القرعة انما
هو الضرب اي ضرب لكل واحد منهم بقيمته في الثلث وقسم الثلث بينهم على ذلك ولا حجة له في حديث

علي رضي الله عنه في دعوى النسب لانه لم ينقل ان فعل هذا بعد حرمة القمار او قبله وانه عرض ذلك على النبي
صلى الله عليه وسلم فرضي به او لم يعرض عليه او لعل قضى بحجة اقامها وكان استعمال القرعة لتطييب القلوب
وانما رجحت في القضا الترجيح في حجته من يد او غيره وقوله فقضى للذي خرجت قرعته مذكور على سبيل
التعريف لا لان الاستحقاق كان بالقرعة كما يقال قضى القاضي لصاحب الطيلسان والدليل على ضعفه
قول الراوي وجعل عليه الدية لصاحبيه فانه مخالف للاجماع وهو مخالف للحديث المعروف عن عمر وعلي رضي الله
عنهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما فاما القرعة في القسمة والمسافرة والقسم فالقياس ان لا يجوز
لانه في معنى القمار فانه تعلق الاستحقاق بخروج القرعة ثم هذا في معنى الاستقسام بالازلام الذي كان يعتاده
اهل الجاهلية وقد حرم الله ذلك ونص على انه رجس وفسق لكنا تركنا هذا بالسنة والتعامل الظاهر فيه من
لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير منكر وهذا ليس في معنى القمار لان في القمار اصل
الاستحقاق يتعلق بما يستعمل فيه وهنا اصل الاستحقاق لكل واحد منهم لا يتعلق بخروج القرعة فان
المقاسم لو قال عدلت انا في القسمة فخذ انت هذا الجانب وانت هذا الجانب كان مستقيما الا انه رعايتهم
في ذلك فكانت القرعة لتطييب قلوبهم ونفي تهمة الميل عن نفسه وله ان يخرج من شاء من نسائه الى
السفر لانه لا حق لهن في القسم حالة السفر وانما اقرع النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يسبق الظن بعضهن
انه قصد ايثارها على غيرها فيورثها ذلك وحشة وليس في القرعة في شي من ذلك اسقاط حق واحد ونقله
الى غيره وفي العبد اسقاط حق واحد واخراجه ونقله الى من لا يستحقه ونظيرها في القسمة ان يقرعها
على ان من خرجت قرعته فله جميع المال لا حق للاخر فيه وهذا لا يجوز بالاتفاق وقرعة يونس عليه السلام
مثل ما ذكرنا لانه علم انه هو المقصود ولكن لو القى نفسه في الماء ربما ينسب الى ما لا يليق بالانبيا عليهم
السلام فاستعمل القرعة لذلك وكذا زكريا عليه السلام كان علم انه احق بها منهم لان خالتها كانت تحته
ولكنه استعمل القرعة تطييبا لقلوبهم واذا وجب تنزيل الاحوال فنقول الحالة حالة الاصابة وحالة الحرمان
واجمعوا ان لحوال الحرمان احوال واما احوال الاصابة حالة واحدة هكذا ذكر هنا وفي المبسوط وذكر في
الزيادات ان احوال الاصابة احوال ايضا قيل ما ذكر في الزيادات قول محمد وما ذكر هنا قولهما والصحيح ان المذكور
هنا قول الكل ووجه ما ذكر ثمة ان في حال اصابة العتق حرمان الورثة واحوال الحرمان ولان حالة الحرمان حالة
الرق وانه لا يتصور الا بسبب واحد واحوال الاصابة حالة الحرية وانها تتصور باسباب فمتى جاز اعتبار
الاحوال فيما له سبب واحد لا يجوز فيما له اسباب اولى وجه هذه الرواية ان احوال الاصابة تقتضي الثبوت
والشي الواحد يضيق عن الثبوت مرتين اذ الملك لا يتصور ثبوته بالبيع والهبة والارث اينا احوال الحرمان
احوال العدم والملك ينعدم باسباب بانعدام الشرا والارث والهبة والاستيلاد الا ترى ان الخمر يحرم
باسباب بكونه خمرا وملك الغير وبكونه صائما وبالحلف على ان لا يشربها فالعتق اذا ثبت بسبب لا يتصور
ثبوته بسبب اخر وينعدم باسباب بل لا ينعدم الا بانعدام الاسباب ولان في اعتبار احوال الحرمان ابقا
ما كان على ما كان فلا حاجة الى دليل مقتض للعدم اما اعتبار احوال الاصابة اثبات امر لم يكن فلا بد من
وجود الدليل ولان للرق احوال قد يكون عبدا وقد يكون مدبرا او مكاتبا او ام ولد فتعتبر احواله والحرية
ليست لها الا حالة واحدة فجعلت احوالها كحالة واحدة وحرف اخر ان حرف الواو للعطف غير ان العطف

على نوعين عطف الكامل على الكامل وعطف الناقص على الكامل فالاول ان يذكر لكل واحد منهما خبرا على حدة
والثاني ان لا يكون للمعطوف خبر فالاول لترتيب الكلام ونظمه والثاني لاثبات حكم المعطوف عليه في
المعطوف وتشريكه فيه وحرف اخزان الاعتاق في مرض الموت يعتبر من الثلث لانه تبرع كسائر الوصايا اذا
عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل له ثلاثة اعبد سالم وربيع ومبارك فقال في صحته سالم حر او سالم و
ربيع حران او سالم وربيع ومبارك احرار خير لا كلمة او افاد فائدتها لانها دخلت بين اخبارات مختلفة كل
واحد فرد بحكم وخبر لان الخبر في الكلام حر وفي الثاني حران وفي الثالث احرار ولانه وان ادخل او بين سالم
وسالم لكن عطف عليه بربيع في الثاني والزيادة في الكلام توجب تغييره لما عرف ان الزيادة على النص نسخ
وكذا في الكلام الثالث واذا افاد يقال له اوقع العتق على ايهم شئت فان اوقع على سالم عتق وحده لانه داخل
في الايجابات الثلاث فكان متيقنا وما زاد عليه مشكوك وان اوقع على ربيع عتق سالم معه لان ربيعا يعتق
بالايجاب الثاني والثالث وسالم معه فكانا متيقنين وما زاد عليهما مشكوك وان اوقع على مبارك عتقوا
لانه لا يعتق الا بالايجاب الثالث فكان تعيينه اختيارا للايجاب الثالث وكذا لو قال ان اخترت الكلام
الاول او الثاني او الثالث وان لم يبين حتى مات لا يخير الوارث بخلاف لو اشترى عبدين على انه بالخيار يأخذ
احدهما ويرد الاخر فمات يخير الوارث لان ثبوت الخيار للمشتري باختلاط ملكه بملك غيره وهذا المعنى موجود
في حق الوارث اما هنا الوارث لا يملك شيا من العبيد لان كل واحد منهم بين الحرية والرق بالسبب السابق
فكان في معنى المكاتب فلا يورث واذا ثبت الملك في محل الخيار لا يثبت الخيار فاذا تعذر البيان يصار الى
التوزيع على المحال الذي يحتمله الدليل حتى يكون عملا بقدر الامكان فنقول عتق كل سالم لانه داخل من
الايجابات ونصف ربيع لانه يعتق في حالين ويرق في حالة غير ان احوال الاصابة حالة الاصابة العتق
لربيع بجهتين لا يتصور لان المتكلم ما عنى الا ايجابا واحدا فلا يتصور ان يصيب العتق بجهتين فصار
كانه يعتق في حال ويرق في حال فعتق فعتق نصفه وثلث مباركه لانه يعتق في حال ويرق في حالين ولحوال
الحرمان احوال وان كان القول في المرض ان كان له غيرهم تخرج رقبة وخمسة اسداس رقبة من ثلثه فكذلك
الجواب وان لم يكن له مال غيرهم واجازت الورثة فكذلك وان لم يجيزوا اضربوا بقدر حقوقهم في الثلث و
طريقه ان يجعل ثلث مال الميت على ستة لحاجتنا الى النصف والثلث فيضرب سالم في كله وربيع في
نصفه ثلاثة ومبارك في ثلثه اثنان فيصير احد عشر فيجعل ثلث المال احد عشر لان الاصل ان سهام الوصايا
اذا بلغ مبلغا يجعل ذلك ثلث المال ليكون تنفيذ الوصايا من الثلث حتى لا يؤدي الى الضرب في اكثر
من الثلث وثلثي المال ضعف ذلك اثنان وعشرون فيصير جميع المال ثلاثة وثلاثين ومالنا ثلاثة اعبد
فصار كل عبد احد عشر يعتق من سالم سته ويسعى في خمسة ومن ربيع ثلاثة ويسعى في ثمانيه ومن
مبارك سهمان ويسعى في تسعه فبلغ سهام الوصايا احد عشر وسهام السعاية ضعف ذلك اثنان
وعشرون فاستقام الثلث والثلثان ولو قال سالم حر او ربيع وسالم حران او مبارك وسالم حران
يخير وقيل له اوقع على ايهم شئت لان الايجابات مختلفه فعلى ايهما اوقع عتق من تناوله ذلك الايجاب
وان مات قبل البيان عتق كل سالم لانه داخل في الايجابات الثلث وثلث كل واحد من الاخرين لان كل واحد
منهما يعتق في حال ويرق في حالين وان كان القول في المرض يخرج رقبة وثلثا رقبة من ثلث ماله او لم يخرج

واجازت الورثة فكذلك وان لم يجيزوا ايضا بو بحقوقهم في الثلث فحق سالم في كل الرقبة وحق ربيع في ثلثه
وكذا حق مبارك واقل حساب له ثلث ثلثه فصار حق سالم في ثلثه وحق كل واحد منهما في سهم فبلغ سهام
العتق خمسة فهي ثلث المال والمال كله خمسة عشر كل رقبة خمسة يعتق من سالم ثلثه ويسعى في سهمين
ومن ربيع سهم ويسعى في اربعة وكذا مبارك فبلغ سهام العتق فبلغ سهام العتق خمسة وسهام السعاية
عشرة وكذا لو قال سالم حر او سالم وربيع حران او سالم ومبارك حران ولو كان له عبدان فقال سالم حر او
سالم وربيع حران ثم مات من غير بيان عتق كل سالم ونصف ربيع لا خبر الثاني يخالف خبر الاول فاعتبر
فيخير فاذا مات عتق سالم لانه داخل في الايجابين ونصف ربيع لانه يعتق في حال دون حال وان كان
القول في المرض ولا مال له غيرهما ضربا في الثلث بقدر حقهما وحق سالم في كل الرقبة وحق ربيع في
نصفه فصار حق سالم في سهمين وحق ربيع في سهم فصار ثلثه فهو ثلث المال وجميع المال تسعة كل رقبة
اربعة ونصف عتق من سالم سهمان ويسعى في سهمين ونصف ومن ربيع سهم ويسعى في ثلاثة ونصف
ولو قال سالم حر او ربيع وسالم او مبارك وربيع وسالم فهذا بمنزلة قوله سالم حر او ربيع وسالم حران
او مبارك وربيع وسالم احرار وهي مسالة اول الباب لانه ادخل كلمة او بين اسمين مختلفين فيفيد التخيير
ولا يظهر فائدة التخيير الا باعادة الجزاء في الكلام الثاني وكذا في الكلام الثالث فصار كانه قال سالم حر وربيع
او سالم وربيع ومبارك عتقوا جميعا لان كلمة او لغو لانه دخل بين اسم سالم وسالم والخبر المذكور حر لا حران
وخبر الاول يصير خبرا للثاني والخبر الاول حر فكان الاسم متحدا والخبر كذلك فلغى كلمة او لانه لا يفيد فبقي قوله
وربيع ومبارك معطوفة على قوله سالم حر فيكون خبر الاول خبر الثاني بحكم العطف فصار كانه قال سالم حر
وربيع ومبارك بخلاف الفصل الاول لان ثمه كلمة او دخل بين اسمين فكان الاسم مختلفا ان كان الخبر متحدا
فامكن جعل خبر الاول خبر الثاني وهنا لا يمكن ولا يمكن ادراج قوله حران لانه غير مذكور وادراج الجزاء
لتصحيح الكلام لا يجوز فبقي هذا عطف الناقص على الكامل فجعل خبر الاول خبر الثاني وكذا الثالث وبخلاف
قوله سالم حر او سالم وربيع حران لان ثمة الخبر مختلف وان كان الاسم متحدا فيصح ادخال كلمة او فيه لان
المعطوف انما يشارك المعطوف عليه في الخبر اذا لم يفرده بخبر على حدة اما اذا افرده فلا فان قيل لما الغي قوله
او سالم صار فاصلا بين ربيع وسالم فيجب ان لا يعتق بربيع عند ابي حنيفه لتخلل الفاصل كما لو قال لعبده انت
حر وحر ان دخلت الدار او قال لامراته انت طالق ثلاثا او ثلاثا ان دخلت الدار او ان شاء الله لما الغي قوله حر و
ثلاثا صار فاصلا بين الجزاء والشرط حتى يمنع التعلق قلنا المهمل من الكلام اذا تخلل صار كالسكوت والسكوت
يمنع التعلق لكن لا يمنع العطف في المجلس لان التعليق يعتبر لانه يخرجه من ان يكون تنجيزا والتعليق بمشية الله
ابطال فلا يصح الا موصولا اما العطف تقرير لصدر الكلام وليس بتغيير فيصح مفصولا الا انه بعد القيام عن
المجلس لا ينعطف ما لم يقل وربيع حر لانه لا يدري في اي شيء عطف ربيع على سالم اما ما دام في المجلس فدلالة
الحال تدل على ارادة العطف على سالم في حق الحرية فينعطف عليه وروى عن ابي يوسف انه اذا عطف على يمينه
بعد السكوت ما يوسع على نفسه لم يقبل قوله كما لا يقبل في الاستثناء بعد السكوت وان عطف بما يشدد على
نفسه جاز لانه يملك الايقاع واليمين التي لم يكن حلف بها قال ابن سماعه سمعت ابا يوسف قال في رجل قال
ان دخلت فلانة الدار فهي طالق ثم سكت سكتة ثم قال وهذه يعني امراة له اخرى فانها تدخل في اليمين لان الواو

للجمع فكأنه قال وهذه طالق ان دخلت تلك الدار وفي هذا تشديد على نفسه قال وكذلك ان قال وان دخلت
هذه الدار لانه عطف على الشرط وهذا يقتضي وقوع الطلاق على الاولى بدخول كل واحدة من الدارين
وفيه تشديد عليه فيقبل وكذا لو قال هذه طالق وسكت ثم قال وهذه او قال لعبده انت حر ثم سكت ثم قال
وهذا لانه جمع بينهما في الايقاع وفيه تشديد ولو قال انت طالق ان دخلت الدار ثم انه سكت ثم قال وهذه
يعني دارا اخرى فليس له ذلك فان دخل الاولى طلقت لان العطف يقتضي زيادة في شرط اليمين الاولى
الا ترى انه اذا علق الطلاق بدخول دارين لا يقع بدخول احديهما وهو لا يملك تغيير شرط اليمين بعد السكوت
ولانه توسعة على نفسه فلا يجوز بعد السكوت كالاستثنا وعلى هذا لو كان له عبدان فقال سالم حر وسالم
وربيع حران عتق كل سالم ونصف ربيع اذا مات من غير بيان على ما ذكرنا ولو قال سالم حر وسالم وربيع
عتقا لما قلنا فان كان القول في المرض ومات قبل البيان ولا مال له غيرهم ففي الاثنين عتق ثلثا رقبة بينهما
ويسعى كل واحد منهما في ثلثي قيمته وفي الثلاثة عتق رقبة بينهم ويسعى كل واحد في ثلثي قيمته والصحة
والمرض فيه سواء ولو قال لسالم وربيع احدكما حر وسالم خير ويقال له اوقع لانه اوجب العتق لاحدهما
منكرا ولسالم معينا وللمنكر غير المعين فاختلف الايجاب فثبت التخيير كما لو قال لعبده انت حر الساعة او بعد
موتي لما اختلف العتق يفيد التخيير كذلك هذا فان اختار الايجاب الاول يؤمر بالبيان ثانيا لانه يصير كأنه
قال احدكما حر فان مات قبل البيان عتق ثلاثة ارباع سالم وربع ربيع اما سالم فلان باعتبار الايجاب الاول
يعتق نصفه وباعتبار الايجاب الثاني يعتق كله وكل واحد من الايجابين يثبت في حال دون حال فيثبت له
ربع العتق بالايجاب الاول ونصف العتق بالايجاب الثاني واما ربيع فلانه يعتق بالايجاب الاول وهو يثبت
في حال دون حال فيثبت نصف ما يقتضيه بينهما فكان له الربع ولان نصف سالم حر بيقين وقع الشك
في النصف الاخر فيتنصف فان مات قبل البيان ولا مال له غيرهما ضربا بحقهما في الثلث وحق احدهما
في ثلاثة الارباع وحق الاخر في الربع فاجعل كل ربع سهما فصار حق احدهما في ثلاثة وحق الاخر في سهم
فيصير اربعة فهو ثلث المال وجميع المال اثنى عشر كل رقبة ستة فعتق من سالم ثلثه ويسعى في ثلثه و
من ربيع سهم ويسعى في خمسة فان قيل في هذا اعتبار احوال الاصابة احوالا حيث اعتبرتم الايجاب الاول
والثاني والاصابة بالايجاب الاول النصف وبالثاني الربع وهذا خلاف ما تقدم قلنا ما اعتبرنا احوال
الاصابة احوالا لانه انما يكون احوالا ان لو ازدادت الاصابة ولا تزداد هنا فانه ان عنى بالايجابين كان ولا تزداد
الاصابة والاستحقاق بهذا النصف وان تعدد اسباب اصابته فدل انا ما اعتبرناها احوالا واما النصف
الاخر يصيبه بالايجاب الثاني دون الاول فيثبت نصفه وذلك هو الربع فالحاصل انا اعتبرنا الايجاب
الثاني فيما لا يستحقه بالايجاب الاول والمانع اعتبار الاحوال في محل واحد وهنا اعتبرناها في محلين
بخلاف مسألة اول الباب لان ثمة ربيع استحق عتق الكل بالايجاب الثاني فلو اعتبرنا الايجاب الثالث استحق
عتق كله ايضا فاجتمعت الاحوال على محل واحد وكذا في سائر مسائل الباب ولو قال سالم حر او ربيع او سالم
عتق نصف كل واحد منهما لان قوله او سالم لغو لانه لا يفيد الا ما افاده الاول وهو اثبات العتق لسالم وحده
او لربيع وحده وكذا الثاني فبقي قوله سالم حر او ربيع فيعتق من كل واحد منهما نصفه بخلاف قوله احدكما حر
وسالم لان الثاني افاد العتق له وحده والاول يفيد العتق للمنكر والمنكر غير المعين فافاد كل واحد منهما غير ما

افاد الاخر فيعتبران في حق الاحوال فان قيل وجب ان يعتق ثلث ربيع لان الايجابات ثلاثة فيصيبه العتق
في حال ولا يصيبه في حالين وقوله او سالم ثانيا ان لغي في حق استحقاق سالم لان احوال الاصابة حالة
واحدة يجب ان لا يلغو في حق حرمان ربيع لان احوال الحرمان احوال قلنا قوله او سالم ثانيا وضع لاثبات
العتق لسالم لا الحرمان غيره فلما الغي في حق استحقاق سالم لعدم الفائدة يلغو في حق حرمان ربيع ضرورة
ولو قال سالم حر او ربيع وسالم او مبارك وسالم ومات من غير بيان عتق سالم وثلث ربيع وثلث مبارك
لان سالما داخل في الكلمات كلها وربيع يعتق في حال ولا يعتق في حالين وكذا مبارك ولهذا الكلام وجه
اخر وهو انه جعل او داخلا بين سالم وربيع وسالم ومبارك وسالم عطفا على احدهما فصار كأنه قال سالم حر
وربيع واقتصر عليه وابتدأ بقوله وسالم او مبارك وسالم فصار صدر الكلام مثنى ولا احدهما سالما او
ربيعا والكلام الثاني سالما او مباركا وقوله سالما في المرة الثالثة عطفا على محل الخبر فيعتق بالكلام الثالث
لما ذكرنا في الابواب المتقدمة اذا قال هذا حر وهذا وهذا واذا عتق بالكلام الثالث خرج من ان يكون مزاحما
لربيع في الكلام الاول ولمبارك في الكلام الثاني فعتقا فعتقوا جميعا لكن اذا وقع الشك في الوجهين وكل
واحد منهما محتمل كلامه ويصلح ان يكون مرادا وجب حمله على اقل الوجهين لانه يقين وما وراءه مشكوك
وفي الزيادات اذا قال سالم حر او ربيع حر او مبارك وربيع حران خير المولى فان اختار الكلام الاول عتق
سالم وان اختار الثاني عتق ربيع وان اختار الثالث عتق مبارك وربيع وان قال عنيت سالما عتق سالم
وان قال عنيت مباركا عتق ربيع معه وان قال عنيت ربيعا يقال له بين باي الكلام عنيته لانه داخل في
الكلامين فان عينه بالكلام الثاني عتق وحده وان عناه بالكلام الثالث عتق مبارك وان مات قبل البيان
عتق ثلث سالم وثلث مبارك لان كل واحد منهما لم يدخل الا في احدى الايجابات الثلاثة فكل واحد منهما
يعتق في حال ويرق في حالين فيعتق ثلثه ويعتق من ربيع ثلثاه لانه يعتق في حالين ان اريد بالكلام الثاني
او الثالث ولا يعتق ان اختار ان اختار الكلام الاول فيعتق ثلثاه او نقول في حالين تعتق رقبة وفي حال
رقبتان فتثبت عتاق وثلث بينهم وسالم استحق الثلث ومبارك كذلك بقي ثلثا عتق لربيع لفضل حاله
وان كان في المرض وخرج رقبه وثلث من الثلث او اجازت الورثة فكذلك وان لم يجيزوا اقسم الثلث بينهم
على قدر حقوقهم وسهامهم اربعة سهم لسالم وسهم لمبارك وسهمان لربيع فجعلنا ثلث المال اربعة
سهم لسالم وسهم لمبارك وسهمان لربيع فجعلنا ثلث المال اربعة فصار كل عبد اربعة على ما مر ولو قال
لعبدين سالم حر او ربيع حر وهما حران صحت الايجابات ويخير فاي ايجاب اختار عتق من تناوله هو
ذلك الايجاب وان مات قبل البيان عتق من كل واحد منهما ثلاثة ارباعه وعلى قياس ما تقدم ينبغي
ان يعتق من كل واحد منهما ثلثاه لوجهين احدهما ان سالما يعتق في حالين ان اراد الكلام الاول
او الثالث ولا يعتق في حالة ان اراد الكلام الثاني وكذلك ربيع يعتق ان اراد الكلام الثاني او
الثالث ولا يعتق ان اراد الكلام الاول واحوال العتق احوال على هذه الرواية فيعتق ثلثا كل واحد
منهما ولان عتق رقبة ثابت بيقين والاخر يعتق في حال ان اراد الكلام الثالث ولا يعتق ان اراد
الكلام الاول او الثاني فيعتق ثلثها فصار عتق رقبة وثلث بينهما وجه جواب الكتاب انه لم يدخل
معهما غيرهما وما خص احدهما باعادة الكلام بل سوى بينهما في الافراد والجمع وفي مثله يعتبر ه

الحاصل كما لو قال سالم حر او ربيع وكرر ذلك غير مرة فانه لا يعتبر ويعتبر الحاصل ويجعل كانه قال احدكما حر كذلك هنا قوله سالم حر او ربيع حر في الحاصل لا تعتد الا حرية واحدة فصار كانه قال احدهما حر وانما حران ولو صرح بذلك يعتق من كل واحد منهما ثلاثة ارباع لما قلنا ولو قال لثلاثة سالم حر وربيع حر او سالم وربيع ومبارك احرار يخير فان مات قبل البيان عتق ثلثا سالم وثلثا ربيع وثلث هـ مبارك لانه ادخل معهما في الجمع غيرهما فيعتبر فيه اعادة الكلام فسالم يعتق في حالين ان اراد الكلام الاول او الثالث ولا يعتق في حال ان اراد الثاني وكذلك ربيع يعتق ان اراد الكلام الثالث ولا يعتق ان اراد الكلام الاول او الثاني فيعتق ثلث ولو قال لثلاثة انت يا فلان حر وانت يا فلان او انت يا فلان او كلكم احرار فهو في الاستحسان كانه قال احدكم حر او كلكم يعتق من كل واحد ثلثاه لانه سوى بينهم في الافراد و الجمع فصار كانه قال احدكم حر او كلكما احرار ذكر الطحاوي ان من قال لعبديه احدكما لا ينوي واحدا منهما بعينه عتق احدهما والخيار اليه في تعيين العتق في احدهما وذكر محمد في الكتب في مواضع وذكر في بعضها يقال له اوقع العتق وفي بعضها يقال له بين فمنهم من ذكر الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد فقالوا عند ابي يوسف العتق يتعلق بذمته فيقال له اعتق او اوقع وقالوا هو قول ابي حنيفه والصحيح من مذهب محمد ان العتق يتعلق باحدهما ويقال له بين لابي يوسف ان العتق انما يتعلق بالذمة او بالغير وهنا لم يعتق فتعلق بالذمة والعتق بما يتعلق بالذمة كما في الكفارات والنذر والدليل عليه انهما على ملكه ومنافعهما وارشهما له وعقرهما له ولو كان العتق واقعا على احدهما لم يستحق ارشه غير ان الحق يتعلق بالذمة على وجه يلزمه الايقاع في احدهما فاذا اخرج احدهما من محلية الايقاع تعين الاخر ضرورة فلا فائدة في ابقاء الخيار فيعتق الباقي كما لو باع قفيزا من صبرة يجب قفيز في ذمته ولو هلك الكل الا قفيزا تعين ذلك للبيع وكسائر الحقوق الواجبة في الذمة المتعلقة بالاعيان كالزكاة والعبد الجاني خرج على هذا اذا قتلهما واحد واثنان على التعاقب خطا حيث يجب على الاول القيمة للمولى وعلى الثاني الدية للورثة لان بالقتل يتعين الثاني للحرية بخلاف القطع لان بعده بقي محل الحرية فيكون القطع وردا على العبد محمد يقول لم يلزم العتق في ذمته وانما يتعلق بالذمة اما بالنذر او بايجاب الله ولم يوجد فلا يجوز اثباته على غير الوجه الذي اثبته الا انه وان وقع على احدهما لكنه غير متعين قبل البيان وكان يقدر على ان يعين في غيره فكان التعيين كالايقاع فلهذا لا يجب عليه ارش الحر وكان للمولى ان يقول كنت عنيت عند الايقاع هذا فيصدق في حق نفسه حتى يكون الارش للعبد ولا يصدق في حق الجاني حيث لا يجب عليه ارش الحر و لهذا لو اعتق احدهما تعين الثاني للعتق المبهم ولو كان واجبا في الذمة لما تعين ولان العتق المتعلق بالذمة لا يختص به عبد دون عبد فلما لم يجز ايقاع هذا العتق على غيرهما دل انه تعلق بهما الا ان ابا يوسف يقول وجب في الذمة في احدهما على وجه يتعين بالبيان وقد فات هذا باعتاق احدهما الا انه لو قال كنت عنيته بالمبهم يصدق قضا لان قوله هو حر يحتمل انه اراد ابتداء العتق ويحتمل اراد به بيان المبهم فاذا قال اردته البيان كان القول قوله لانه اخبر عن شي كان واجبا عليه وقد كان لزمه الايقاع وقد اوقع وعند محمد وان كان يلزمه البيان ولفظة الايقاع اخبار فيجوز ان يكون بيانا والكرخي يفصل بين الطلاق والعتاق فقال الطلاق لا يثبت في الذمة لانه لا يصح ايجابه والعتاق يثبت وغيره من اصحابنا يسوي بينهما فيقول

الطلاق وان لم يثبت في الذمة يصح ان يوصف بالوجوب الا ترى ان فرقة العنين طلاق وهي واجبة وكذا الفرقة بالجب وردة وابانة وكذا اللعان وفي شرح الكرخي قال ابو يوسف في عبدين بين رجلين قال احدهما احدكما حر وهو فقير ثم استغنى ثم اختار الايقاع على احدهما ضمن نصف قيمته يوم العتق وكذا لو مات قبل ان يختار وقد استغنى قبل موته ضمن ربع قيمة كل واحد منهما انظر الى حاله يوم اوقع العتق بمنزلة من كاتب نصيبه من العبد ثم ادى فعتق انه ينظر الى حال مولاه يوم عتق لا الى حاله يوم كاتب وهذا صحيح على اصله لان العتق تعلق بذمته وانما يوقع على احدهما فاذا كان الاختيار ايقاعا يعتبر حاله يوم الاختيار ولو قال لعبد مشترك انت حر ان دخلت الدار ضمن نصف قيمته يوم الدخول ان كان يومئذ غنيا لان العتق لا يقع باليمين وانما يقع بالشرط وقال محمد في المسالة الاولى اعتبر صفة المعتق في اليسار والاعسار يوم تكلم بالعتق وهذا صحيح على اصله ايضا لان العتق يقع على احدهما وانما يتبين بالاختيار من وقع عليه قال بشر عن ابي حنيفه اذا كان ثلاثة اعبد فقال احد عبيدي حر احد عبيدي حر عتقوا لان احدهم عتق باللفظ الاول ثم باللفظ الثاني اعتق احد عبيده وقد خرج الاول منهم فعتق احد الباقيين ولم يبق الا عبد واحد فعتق باللفظ الثالث ولو قال احدكم حر احدكم حر احدكم حر لم يعتق الا واحد لان احدهم عتق باللفظ الاول ثم جميع بين حر وعبدين فقال احدكم حر فلم يتعلق باللفظ الثاني والثالث حكم لانه صادق فيه نظيره ما ذكر في المبسوط اذا تزوج امراة او ابنتيها في عقد متفرقة ولم يدخل بواحدة منهن حتى قال احداكن طالق فهذا الكلام لغو لان السابق منهن امراته والاخريان اجنبيتان ومن جمع بين امراة واجنبيتين وقال احداكن طالق لم يقع شي وان قال احدى نسائي طالق يقع على امراته منهن لانه اضاف الطلاق الى امراة وفي نكاحه امراة واحدة ومن كان في نكاحه امراة فقال احدى نسائي طالق طلقت امراته

باب الاستثنا الذي يبدا قبل اليمين واليمينين اللتين ينقض احدهما صاحبتها

اصل الباب ان التعليق لا يثبت الا بلفظ موضوع للتعليق لان الكل معنى لفظ موضوع له لغة واللفظ الموضوع للتعليق ذكر الجزا عقيب شرط صالح بحرف الفا ان كان الجزا اسما قال تعالى **ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم** وقال تعالى **ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى** والجزم ان كان الجزا فعلا قال تعالى **ومن يفعل ذلك يلق اثاما** وقال تعالى **ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله** وقد يدخل في الافعال حرف الفا في موضع الجزا قال تعالى **ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة** فالحاصل انه لا بد من علامة الجزا اذا تاخر عن الشرط ليتعلق به وذلك الفا في الاسماء والجزم في الافعال يقال ان زرتني ازورك واكرمتني اكرمك وان تضربني اضربك ويصح ايضا فازورك وفاكرمك وفاضربك واذا قدم الجزا يقول هـ ازورك ان زرتني اضربك ان ضربتني من غير حرف الفا وانما جعلنا العلامة شرطا عند تاخر الجزا لانه يصلح كلاما مستقلا بنفسه والاصل في الكلام هو الاستقلال وعدم التعلق فلو علقناه لصار ناقصا ومهما امكن حمله على التمام لا يحمل على النقصان بخلاف ما اذا قدم الجزا لان حرف الشرط مذكور في الشرط فعلم به انه شرط لما قبله فيتعلق به ضرورة اما اذا اخر لا دليل

على التعليق بما قبله فلا تمس علامة حتى يعرف انه جزا ما قبله ولانه ان كان فعلا فقد اثر هذا الشرط فيه
ان كان فعلا ماضيا جعله مستقبلا وان كان فعلا مستقبلا فقد جزمه فلما اثر فيه اتصل به من غير
حرف اما اذا كان اسما لم يوثر الشرط فيه بوجه ما فلا يتصل به من غير حرف الفا الموضوع للاتصال
ليتعلق به فلو لم يذكر حرف الفا لكن نوى اضماره لا يصدق قضا لانه خلاف الظاهر لان ظاهر كلامه
الارسال وهل يصدق ديانة ان كان بحال لو اظهر ما اضمر يصح يصدق والا فلا لان المضمر مظهر
تقديرا فاذا لم يصح اظهاره حقيقه كيف يجعل مضمرا تقديرا وروى عن ابي يوسف انه يصدق
مطلقا لانه اذا ذكره عقيب الشرط فالظاهر انه اراد به الجزا فاذا نوى اضمار ما دل عليه ظاهر كلامه
صدق مطلقا وحرف اخر ان الشك متى وقع فى تعيين الدليل لا يثبت الحكم لان الشك ما استوى
فيه جانب الوجود والعدم فلا يترجح احدهما على الاخر فيبقى ما كان على ما كان وهو العدم اما اذا وقع
الشك فى المحل الذى صادفه الدليل وهو جهالة المعتق مع تعيين المعتق بان اعتق احد عبديه لا يمنع نزول
العتق لانه لا شك فى نزول العتق الا انه جهل محل وقوعه والدليل على نزول العتق قوله صلى الله عليه وسلم لا
عتق الا فيما يملكه ابن ادم من غير فصل بين المعلوم والمجهول ولانه يصح تعليقه بالشرط فيصح تعليقه بخطر
البيان كالطلاق ولان الجهالة اكثر تاثيرا فى البيع من الاعتاق وقد اجمع المسلمون على جواز بيع قفيز من صبرة
ففى الاعتاق اولى وكذا جهالة المعتق عند تعيين المعتق لا يمنع نزول العتق بان كان العبد الواحد بين اثنين
فاعتقه احدهما ولا يدرى الذى اعتق لانه شك فى وقوع العتق انما جهل من وقع العتق من جهته اما جهالة
المعتق والمعتق تمنع نزول العتق بان كان العبد عبدين والمولى موليين اعتق احدهما احدهما ولا يدرى
المُعتِق والمُعتَق لانه وقع الشك فى نزول العتق فى كل واحد من المحلين وكل واحد من الموقعين ولا يمكن القضاء
على المجهول للمجهول وهذا لان فى القضا ثلاثة اشياء المقضى له والمقضى به والمقضى عليه فان كان الاثنان معلوما
والواحد مجهولا ترجح جهة العلم فيقضى اما اذا جهل اثنان ترجح جهة الجهل فلا يقضى ثم اذا نزل العتق من
احدهما فى العبد المشترك ولا يدرى المعتق يقضى بعتق نصفه ويسعى فى النصف لهما موسرين كانا او معسرين
او احدهما موسر والاخر معسر عند ابى حنيفه وعند ابى يوسف ومحمد ان كانا موسرين فلا يسعى وان كانا
معسرين يسعى لهما وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر ولا يسعى للمعسر اصله ان يسار المعتق
هل يمنع السعاية عنده لا يمنع وعندهما يمنع ولو ادعى احدهما الاعتاق على صاحبه وهو موسر كان ابر العبد
عن السعاية عندهما لانه زعم ان حقه قبل صاحبه فاعتبر زعمه فى حقه لا يستسعى العبد لانه فى وجوب الضمان
على صاحبه وعند ابى حنيفه لا يكون ابرا للعبد لما مر الا اذا ادعى ما يمنع الاستسعا بان ادعى عليه الثمن
فحينئذ يبر العبد عن السعاية بناء على ما ذكرنا فالحاصل ان احد الشريكين اذا اعتق العبد ان كان معسرا فعند
ابى حنيفه للساكت خيار ان شا اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد فى قيمته نصيبه والولا بينهما وليس له
تضمين الشريك وان كان موسرا فله مع ذلك خيار التضمين فان اختار العتق او السعاية فكذلك وان اختار
التضمين رجع المعتق على العبد والولا للمعتق خاصه وقال ابو يوسف ومحمد ان كان موسرا ضمن نصف قيمته
وان كان معسرا سعى العبد ولا يرجع المعتق على المعتق ولا المعتق على المعتق والولا للمعتق خاصة وقال ابن ابى
ليلى يرجع المعتق على المولى لانه هو الذى اوقعه فى هذه الورطه فكان له الرجوع عليه كالراهن اذا اعتق

المرهون وهو معسر يسعى العبد فى الدين ويرجع على المولى وكما لو اعتق عبده فى مرضه ثم مات ولم يترك
مالا عينا وله ديون على الناس وعليه ديون فان العبد يسعى للغرما ثم اذا خرج ديون الميت يرجع فى ذلك الا
انا نقول ادا السعاية لسلامة شى له من غير ان قضى دينا وجب على غيره فلا يرجع بخلاف الرهن فان قضى
دينا على الراهن وهو مضطر فيه فكان له ان يرجع عليه كمعير الرهن وفى المسالة الثانية من جهة العبد ان
يقول لو كانت الاموال الغايبة حاضره لكان يسلم لى جميع رقبتى فاذا لم تكن حاضره ثم ظهر فلى ان ارجع فيه
كمن اوصى لانسان بعبد وله ديون وعليه ديون فبيع العبد للغرما ثم ظهر له مال كان للموصى له ان يرجع بثمن العبد
لانه لو كان المال حاضرا يسلم له العبد فاذا ظهر بعده يرجع فيه والخلاف بين ابى حنيفه يتجزى فيبقى نصيب الساكت
على ملكه فكان له ان يعتقه وعندهما لا يتجزى وعتق كله فلا يملك اعتاقه وهو بنا على ان الاعتاق معمول بحقيقة
او بمجازه عند ابى حنيفه وهو ازالة الملك وعندهما بحقيقته وهو ازالة الرق واجمع اصحابنا ان العتق ثبوتا
فى المحل لا يتجزى وعند الشافعى يتجزى ان كان المعتق معسرا يعتق نصفه ويبقى نصيب الساكت بحاله يملك
بيعه وهبته وقال لا اعرف السعاية وان كان موسرا قوم عليه نصيب الساكت وكذا اذا اعتق نصف عبده
لحديث ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتق شقصا فى مملوك فعليه عتقه
كله ان كان له مال يبلغ ثمنه يقوم عليه قيمة عدول وان لم يكن له مال عتق منه ما عتق وفى لفظ اخر من
اعتق نصيبا له من عبد كلف عتق ما بقى وفى لفظ اخر كلف ان يتم عتقه وفى لفظ اخر فقد وجب عليه ان
يعتق ما بقى فهذه الالفاظ كلها تدل على تبعيض العتق وقوله صلى الله عليه وسلم لا عتق الا فيما يملكه ابن ادم
افاد ان عتق احد الشريكين نصيبه لا يوجب عتق نصيب الاخر ولانا اجمعنا على انهما لو اعتقا معا عتق
منهما حتى كان الولا بينهما فدل على ان عتق كل واحد منهما واقع فى نصيبه دون نصيب شريكه واذا ثبت هذا
فى الشريكين فكذا فى المالك الواحد ان اعتق بعضه لانه اذا ثبت انه مما يتبعض صار كازالة الملك بساير
وجوه التمليكات من البيع والهبة وقوله فى الموسر كقولهما لما يذكر وقال فى المعسر لا وجه الى تضمين الشريك
لا عبارة ولا الى السعاية لعدم الجناية منه وانعدام الرضى ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالساكت ولانه
اعتق بعضه فلا يعتق كله لان الحكم ثبت بقدر السبب هذا هو القياس فى الموسر الا انا اوجبنا الضمان
ثمه بالنص وحجتنا ما روى عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه انه قال فى رجل يعتق نصيبه فى المملوك
ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى العبد فى حصة الاخر فى الخبر دليل على ان العبد اذا اعتق بعضه اخرج
الباقى الى الحرية وما روينا من الاخبار من قوله كلف عتق باقية ونحوه دل على انه لا يجوز ابقاء الرق والملك
وقوله لا اعرف السعاية فان لم يعرفه من حيث اللغة وجب الرجوع اليهم وان لم يعرفه فى الشرع فالحجة عليه
ما روى ابو هريره رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصا من مملوك فعليه ان يعتقه
كله ان كان له مال وان لم يكن له مال استسعى العبد ولما روينا من حديث ابن عمر رضى الله عنهما والمعنى فيه
ان العتق عبارة عن القوة فى اللغة وفى الشريعة عبارة عن قوة تظهر اثرها فى الولاية كالقضا والشهادة والملك
والتزوج بالاربع وغير ذلك من الاحكام والرق فى اللغة عبارة عن الضعف وفى الشريعة عبارة عن الضعف
الذى يظهر اثره فى العجز عن دفع اسباب الملك وعدم اهلية القضا والشهاده والملك وغيرها من الاحكام وبينهما
تناف لا يتصور ان يكون الشخص بعضه قوة حقيقه او اهلا لهذه الاحكام وبعضه ضعيفا غير اهل لهذه ه

الاحكام فاذا ثبت فى بعضه ثبت فى كله ضرورة ولان حق الحرية بالاستيلاد لا يتجزى فحقيقة الحرية اولى
وانما الكلام بين ابى حنيفه وصاحبيه هما احتجا بقوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له فى عبد فقد عتق
كله ليس لله فيه شريك وفى رواية ان رجلا اعتق شقصا له فى مملوك فاعتقه النبى صلى الله عليه وسلم وقال ليس
لله فيه شريك ولهذا لا يصح جعل نصف الدار مسجدا ولانه اثبات العتق وانه لا يتجزى على ما ذكرنا وما لا يتجزى
اذا ثبت بعضه فثبت كله او يكون ذكر بعضه ذكر كله لانه لا يخلو اما ان يمتنع اصلا او يتكامل والقول بالتكامل
اولى لانه عمل بالمقتضى لثبوت البعض ولا دليل يقتضى الاعدام فيتكامل كالطلاق والعفو عن القصاص
وولاية الانكاح والحيضة وعدة الامة وله ما روينا من قوله كلف ان يتم عتقه وغيره من الالفاظ ولان الاعتاق
اثبات القوة بازالة الملك او عبارة عن ازالة الملك لانه صرف ماله فى العبد اليه والذى له فيه الملك دون
الرق ولانه حق الله ضربه عليه جزاء على استنكافه من ان يكون عبد الله تعالى ولهذا قال ابو حنيفه الكفار
ارقاء فى دار الحرب وهو الضعف الذى يعجزه عن دفع الملك وانه سابق على ملكه وليس بحق وحكم التصرف ما
يدخل تحت ولاية المتصرف بكونه مملوكا له والرق حق الله وقضيته ان يزول بالاسلام الا ان الملك المسلم
معصوم والملك فى الادمى لا يثبت الا بواسطة الرق فلو زال بالاسلام يبطل ملك المسلم فيوقف هذا
الزوال على زوال الملك فاذا زال ملكه بالاعتاق زال المانع عن زوال الرق فيزول بالاسلام السابق لا
بالاعتاق الا انه سمى هذه الازالة اعتاقا لانه يجب اخراجه الى الحرية فيول الى الحرية او تستحق الحرية به
فسمى به كما فى قوله صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها او لان المقصود منه الحرية وزوال الملك يتجزى
كما فى البيع والهبة ولان الاضافة الى البعض توجب الحرية وبقاء الملك فى البعض يمنعه من ذلك فجعلناه
حر اليد الارقبة كالمكاتب وتكون السعاية بمنزلة بدل الكتابة عملا بهما وقوله صلى الله عليه وسلم ليس
لله فيه شريك بيان حال عتق النبى صلى الله عليه وسلم اياه وقد يجوز ان يكون اعتقه بايجاب الضمان
على المعتق وقوله صلى الله عليه وسلم فقد عتق كله يحتمل الاخبار عما يؤول اليه واستحقاق الحرية وليس
هذا كالمسجد لانه لم يصح فيه القربة لانه لو لم يصر مسجدا فيعتبر جعله خالصا لله وهنا العتق قد صح فى
نصيبه لا محالة وصح قربة والنصف الذى عتق لا حق فيه لاحد والنصف الباقى ملك لا حق فيه لاحد
فيكون النصف حرا خالصا لله واذا تجزى عنده كان للساكت ان يعتقه لبقاء الملك وتضمينه لانه على
ملكه بالافساد واستسعاء العبد لانه ملكه ويرجع المعتق على العبد بما ضمن لانه قام مقام الساكت باداء
الضمان ولانه ملكه ضمنا باداء الضمان فصار كان الكل له واعتق بعضه وعندهما لما لم يتجز عتق كله واما
الضمان حالة اليسار والسعاية حالة الاعسار فلقوله صلى الله عليه وسلم فى الرجل يعتق نصيبه ان
كان غنيا وان كان فقيرا سعى فى حصة الاخر والقسمة تنافى الشركة واذا ضمن لا يرجع على العبد
لانه قام مقام الساكت وليس له تضمينه ولانه ملكه باداء الضمان فصار كان الكل له واعتق بعضه واما
السعاية حالة الاعسار فلان مالية نصيبه صار محتبسا عنده فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب
انسان والقته فى صبغ غيره وانما كان ضمان الاحتباس لا يشترط الجناية وكالراهن اذا اعتق المرهون
وهو معسر وقال عثمان البتى وبشر المريسى يضمن فى حالة الاعسار ايضا ومن اصحابنا من قال القياس هذا الا
لانه ضمان الاتلاف فلا يختلف باليسار والاعسار الا انا تركنا القياس بالخبر الذى ولان هذه صلة

وللعسار اثر فى عدم وجوب الصلاة كنفقة الاقارب ولانه غير جانى لانه لا يمكنه ان يتقرب الى الله
بالاعتاق الا بهذا العبد بخلاف الموسر ومن اصحابنا من قال القياس ان لا يضمن الموسر ايضا لانه تصرف
فى ملكه كما لو احرق دارا فاحترق دار جاره الا انا تركناه بالخبر ولان ثمة احراق دار الجار غير لازم و
الفساد هنا لازم ثم على قول ابى حنيفه اذا كان المعتق موسرا واختار تضمينه ثم بدا له واراد استسعاء
العبد لم يكن له ذلك لانه لما اختار التضمين فقد ملك نصيبه منه وابراء العبد عن السعاية وصار كالمالك
اذا اختار تضمين الغاصب برئ غاصب الغاصب وروى ابن سماعة عن محمد ان له ذلك ما لم يرض المعتق
باداء الضمان او يقضى القاضى لان بالتضمين نقل الملك اليه وذلك لا يتم الا بالقضاء او الرضى فعلى هذا قالوا
فى الغصب ايضا كذلك وهو اختيار شيخ الاسلام خواهرزاده واتفقت الروايات انه لو اختار السعاية
بطل ولاية التضمين بدون القضاء والرضا لانه ليس فيه نقل الملك اليه بعوض فلا يشترط الرضا اذا
عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل قال لامراته ان دخلت الدار انت طالق طلقت ساعة تكلم لان قوله هو
انت طالق كلام تام بنفسه فلا يتعلق بغيره الا بامارة وذلك الفا فى الاسماء والجزم فى الافعال ولم يوجد
وروى عن ابى يوسف انها لا تطلق حتى تدخل الدار لانا نضمر حرف الفا فيه صيانة للشرط المذكور عن
الالغا وان نوى التعليق يصدق ديانة لانه يحتمله باضمار حرف لان جواب الشرط قد تحذف عنه الفا
كما فى قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام اى فيشرح وقال القائل من يفعل
الحسنات الله يشكرها اى فالله او التقديم والتاخير لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وعن ابى
يوسف انه يصدق مطلقا لانه لما ذكر عقيب الشرط فالظاهر انه اراد به الجزا فاذا نوى اضمار ما دل عليه
اللفظ صح مطلقا ولو قال ان دخلت الدار وانت طالق او قال انت طالق وان دخلت الدار طلقت فى الحال
ولو نوى التعليق لا يصح اصلا اما الاول فلانه لا يحتمل اضمار الفا الا باسقاط الواو ولا يصير كانه قال
وفانت طالق او فوانت طالق وانما يصار الى الاضمار اذا لم يختل الكلام لو اظهر اما اذا اختل فلا ولانه
يحتاج الى اسقاط الواو واضمار الفا فان قيل ان لم يصح باضمار الفا يصح بالتقديم والتاخير كانه قال وانت
طالق ان دخلت الدار قيل له البداية بالواو ومن غير سابقة لا تحسن فلا تقدم فان قيل وان كان لا تحسن
البداية به لكن يصح اذا بدا به الا ترى انه لو قال وان دخلت الدار انت طالق ونوى التعليق صح فهنا ايضا
وجب ان تصح نية التقديم ويتعلق قلنا يصح اذا نوى التقديم وان وقعت البداية بالواو ويتعلق اما اذا
نوى التعليق باضمار الفا لا يصح واليه اشار فى الاصل فانه قال اذا نوى وقوع الطلاق بعد دخول الدار
لا يصح يعنى به اذا نوى اضمار حرف الفا ومتى نوى اضمار الفا لا يثبت التقديم اما اذا نوى التقديم صح ولان
حرف الواو ليس حرف الجزاء بل هو حرف الفصل وانما استعمل للعطف تحقيقا للفصل بين الكلامين الا
انه يشارك المعطوف عليه فى خبره اذا لم يفرده بخبر لكن مع قيام المغايرة بينهما ودليل انه للفصل ما روى
ان ابا بكر رضى الله عنه مر على اعرابى معه بعير فقال اتبيع هذا البعير فقال لا بارك الله فيك فقال ابو بكر
قل لا وبارك الله فيك امره به احترازا عن الدعاء القبيح ومتى لم يتعلق بدون حرف الفصل فمعه اولى
واما الثانى فلان الواو فاصل لانه لا يحتاج اليه فصار كانه سكت ثم قال ان دخلت الدار فلا يتعلق
فان قيل وجب ان يصح فيه التعليق بالتقديم فيصير كانه قال ان دخلت الدار انت طالق قلنا وان قدم لا يصح

التعليق الا بنية اخرى وهو اضمار الفا ولان مثل هذا الكلام يذكر للتاكيد والتحقيق عادة كما يقال اكرم اخاك
وان ناواك يعنى بكل حال عاداك او والاك واعط لفلان درهما وان دخل الدار فصار كانه قال انت طالق بكل
حال دخلت الدار او لا وذكر الكرخى انه لو نوى بيان الحال يعنى انت طالق فى حال دخولك الدار يصدق ديانة
لان الواو فى مثل هذا قد يذكر للحال كما لو قال انت طالق ان ولم يذكر شيئا ذكر فى النوادر على قول محمد يقع
الطلاق للحال لان التعليق لم يتم لانعدام الفعل المتعلق به فبقى ارسالا وعلى قول ابى يوسف لا يقع لان بقوله
ان خرج هذا الكلام من ان يكون ارسالا وبين انه لم يرد الارسال فالتعليق انه لم يتم فاخراجه من ان يكون
ارسالا قد تم ولو قال انت طالق ثم ان دخلت الدار يقع للحال فان عنى التعليق لا يصح لانه لم يحتمل اضمار
الفا لانه لو قال فثم ان دخلت الدار لا يصح ولا يصح التقديم لانه لو صرح وقال ثم ان دخلت الدار انت طالق
لا يصح فبقى ارسالا ولان ثم للتعقيب مع الفصل والتعليق للوصل وبينهما مضاده ولو قال انت طالق فان
دخلت الدار لم يذكر فى الكتاب واختلف المشايخ قال بعضهم هو تعليق وقال بعضهم ايقاع للحال فى
شرح الكرخى قال ابن سماعه سمعت ابا يوسف قال لو قال انت طالق ان دخلت الدار لم تطلق هذا بمنزلة
قوله ان دخلت فكل شى لا يقع فيه الطلاق بقوله ان فانه لا يقع اذا كان مكان ان ولو بمنزلة ان واذا ومتى والاصل
فيه ان لو تذكر لترقب الشى فى المستقبل عند وجود ما دخل عليه حرف لو وهو معنى الشرط وهو ليس بشرط
حقيقة وانما يوقف الطلاق على الدخول لما فى اللفظ من معنى الترقب وقوله لو بمنزلة ان لا يريد بذلك
انها شرط وانما يريد بها كهى فى ان الطلاق لا يقع قبل الدخول ولو قال انت طالق لو حسن خلقك سوف
اراجعك فان الطلاق يقع الساعة لان لو دخل على ترقبه الرجعة كما لو قال انت طالق ان حسن
خلقك راجعتك وكذا لو قال انت طالق لو قدم ابوك راجعتك او اذا قدم راجعتك كما لو قال انت طالق
ان دخلت الدار راجعتك وليس هذا بيمين وانما هذه عدة وخبر ومعاتبة فى بعضه ولو قال انت طالق
لو دخلت الدار طلقتك لم تطلق الساعة وان دخلت لم تطلق حتى يطلقها فان لم يطلقها حتى مات
طلقت قبل موته او موتها بلا فصل لانه حلف بطلاقها ليطلقها اذا دخلت الدار فهو كقوله عبدى حر
لو دخلت الدار لاضربنك فهذا حلف بعتق عبده ليضربنها فاذا دخلت لزمه ان يطلقها فاذا مات او ماتت
فان شرط البر فى اخر جزء من اجزاء الحياة فيقع كما لو قال انت طالق ان لم ات البصره ولو قال انت طالق
لو دخلت الدار قال فهذا يخبر انه قد دخل واكد باليمين بمنزلة ان لم اكن دخلت الدار فان كان قد دخل لم تطلق
لان هذا ليس بشرط وانما هو خبر عن الماضى فان كان كاذبا طلقت وان كان صادقا لم تطلق لان هذا ليس
بشرط ولو قال انت طالق لا دخلت الدار فهذا مثل قوله انت طالق لان لا حرف نفى اكده بالدخول فكانه
نهاها عن الدخول واكد ذلك بتعليق الطلاق بدخولها ولو قال انت طالق دخلت الدار فانها تطلق الساعة
لان قوله دخلت الدار اخبار عن دخول جعله علة فى تطليقها ومن طلق وعلل بعلة لم توجد لا يمنع ذلك
الطلاق وقال ابن سماعه عن محمد فى رجل قال لامراته انت طالق وان دخلت الدار فهى طالق الساعة لانه
عطف الشرط على الطلاق ولم يعلقه به ولو قال انت طالق الساعة وان دخلت الدار كانت طالقا الساعة
واحدة وان دخلت الدار اخرى لانه طلقها تطليقه متعلقه بوقت وعطف عليها وقتا اخر فالظاهر
انه علق بالوقت الثانى ولو قال انت طالق لدخول الدار فهى طالق الساعة واحدة لانه جعل تقدم الدخول

علة للوقوع ومن علق الطلاق بعلة سابقه وقع وجدت العلة او لا وكذا لو قال لحيضك فان قال بحيضتك
او فى حيضتك او بدخولك او فى دخولك فهذا وقت لا تطلق حتى تدخل او تحيض لان الباء تقتضى تعليق الصفة
بالموصوف وحرف فى اذا دخل على الفعل يجعله شرطا وذكر ابن سماعه عن محمد فى نوادره فيمن قال ان شاء الله انت طالق
او ان شاء الله انت حر قال هذا كلام منقطع ويعتق ويطلق فى القضا وقد ذكرنا فيما تقدم على عكس هذا قال محمد
وروى عن ابى يوسف اذا قال ان شاء الله انت طالق او ان شاء الله وانت طالق او فانت طالق فهو مستثنى
لانه عطف الطلاق على المشية فيتعلق به فى قول ابى يوسف ومحمد قال محمد اذا قال ان شاء الله فانت طالق
فهو مستثنى لان الفا تعلق ما بعدها بما قبلها قال ابو يوسف وان قدم الطلاق فقال انت طالق وان شاء
الله او قال انت طالق فان شاء الله لم يكن مستثنا لانه اوقع الطلاق وعطف عليه المشية ومن حكم الطلاق
ان يتعلق بها والمعطوف غير المعطوف عليه قال معلى اذا قال لامراته انت طالق لولا دخول الدار او انت
طالق لولا مهرك او انت طالق لولا شرفك فهذا كله استثنا ولا يقع الطلاق وكذا لو قال لولا الله والاصل فيه
لولا لمنع الشى لوجود غيره قال تعالى ولولا رهطك لرجمناك لولا شفاعته فلان لضربتك ولولا المطر
لجيتك فصار كانه قال لولا دخولك الدار لطلقتك فلا يقع ولو قال قد طلقتك لولا دخولك الدار وقال لولا
دخولك الدار قد طلقتك امس وكذا لو كان مكان قد لقد فى هذه الوجوه وكذا لو قال انت طالق امس لولا دخولك
الدار وقوله هذا استثنا اراد به انه بمعنى الاستثنا لكونه مانع وقوع الطلاق كما قال اصحابنا فى ان شاء
الله استثنا معناه انه يرفع الكلام كما يرفعه الاستثنا رجل قال عبده حر ان كان فلان دخل هذه الدار امس
ثم قال امراته طالق ان لم يكن دخل فلان بعينه هذه الدار امس طلقت المراة وعتق العبد لانه صار باليمين
بالعتق مقرا بوجود شرط الطلاق لانه نفى الدخول واكده باليمين بالعتق وفى اليمين بالطلاق ادعى
الدخول واكده باليمين بالطلاق مقرا بوجود شرط العتق لانه بكل يمين يدعى بره فيها وبر كل يمين بالحنث
فى الاخرى ووجود الشرط لا ينفك عن الجزا والاقرار بالشى اقرار به وبما لا ينفك عنه فصار مقرا بالعتق
والطلاق وصار كما لو ادعت المراة الطلاق والعبد العتق وهو صدقهما وروى بشر عن ابى يوسف
فيمن قال والله ما دخلت هذه الدار ثم قال عبده حر ان لم يكن قد دخلها فان عبده لا يعتق ولا كفارة عليه فى
اليمين وهو قول محمد ثم رجع ابو يوسف لانه لما قال والله ما دخلتها فان كان صادقا فلا كفارة عليه وان كاذبا
فهو يمين الغموس وان كان جاهلا فهى يمين اللغو فلا كفارة فيها ولا يعتق العبد لان الحنث فى اليمين الاولى
ليس مما يحكم به الحاكم حتى يصير الحكم به اكذابا للثانى فلا يعتق فان كانت اليمين الاولى بعتق او طلاق
ايضا حنث فى اليمينين فى قول ابى يوسف الاول وهو قول محمد ثم رجع ابو يوسف فقال اذا قال بعدما
حلف بالاولى وهمت او نسيت وحلف بطلاق اخر وعتاق انه دخلها لزمه الاول ولم يلزمه الاخر وجه
قول الاول ما ذكرنا انه عترف بشرط كل يمين وجه قوله الاخر انه اكذب نفسه فى اليمين الاولى بالاخرى ولم
يكذب نفسه باليمين الثانية بعد ما عقدها فالاكذاب قبل عقدها لا يتعلق به حكم فلا يحنث فان حلف
ثالثا لم يعتق الثالث وعتق الثانى لانه اكذب نفسه بعد ما حلف عليه عبدين رجلين قال احدهما ان
كنت دخلت هذه الدار امس فانت حر وقال الاخر ان لم تكن دخلتها فانت حر ولا يدرى انه دخل او لا
فانه يحكم بعتق نصف العبد لانا نعلم ان احدهما حانث وليس لها ان يسترقا العبد لانهما مع اختلافهما اتفقا

ان ملكهما قد فسد فيه وزعم كل واحد منهما يعتبر في حقه وان لم يعتبر في حق صاحبه ثم عند ابي حنيفه وابي
يوسف يسعى في نصف قيمته لهما وعند محمد يسعى في جميع القيمة لهما الا عند ابي حنيفه يسعى في نصف
قيمته موسرين كانا او معسرين او احدهما موسر والاخر معسر لان اليسار والاعسار عنده سواء لان السعاية
واجبة على العبد بكل اما ان استسعاه فظاهر واما ان ضمن الشريك لانه يرجع على العبد وعند ابي يوسف
ان كانا موسرين فلا يسعى لان كل واحد منهما يدعي الضمان على صاحبه لان يسار المعتق عنده يمنع الاستسعاء و
دعوى الضمان تبرئ العبد وان كان معسرين يسعى لهما في نصف القيمة لان كل واحد منهما لا يدعي الضمان على
صاحبه وان كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر في ربع القيمة لانه لا يدعي الضمان ولا يسعى للمعسر
لانه يدعي الضمان وكذا عند محمد الا ان عنده في المعسرين يسعى في جميع القيمة واذا كان احدهما معسرا
يسعى في نصف القيمة للموسر فمحمد خالفهما في قدر السعاية في الفصلين فان قال كل واحد منهما للاخر الحانث و
قد تحررت ضمانك عتق نصفه ويسعى في نصف قيمته بينهما كما كان قبل الاختيار بخلاف ما لو اعتقه احدهما وهو
موسر واختار الساكت تضمينه برئ العبد عن السعاية لان المعتق اذا كان معلوما صح اختيار تضمينه فقام هو مقام
الساكت في السعاية فلا يبقى للساكت حق الاستسعاء ضرورة اما هنا لم يصح اختيار الضمان لانكاره فما قام هو
مقام الساكت فكان للساكت حق الاستسعاء ولمحمد ان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول وانه مانع من القضاء
وصار كما لو شهد كل واحد منهما على صاحبه بالاعتاق فانه يسعى في جميع قيمته بينهما عند ابي حنيفه وكذا عندهما
ان كانا معسرين وفي نصف قيمته ان كان احدهما موسرا ولا وجه الى التوزيع لانه ايجاب المال على غير من وجب
عليه واسقاط عمن وجب عليه ولانا لو قلنا بذلك يكون نقل العتق من محل عين الى محل غير بعد النزول وانه غير
ممكن بخلاف العتق المبهم فان ثمة العتق غير نازل في المعين ولهما ان القاضي علم براءة العبد عن نصف السعاية بيقين
والقضاء بالسعاية مع العلم بالبراءة لا يجوز والجهالة ترتفع بالتوزيع قوله لا يمكن القول بالتوزيع قلنا لما تيقنا
ببراءة العبد عن نصف السعاية ولانه وجه للعمل الا بالتوزيع فلو لم يقل بالتوزيع عليهما يبطل العمل به اصلا وليس
في التوزيع ابطال حق المستحق من كل وجه بل فيه ابطال من وجه وفيه تركه ابطال من كل وجه فكان القول بالتوزيع
اولى بخلاف الشهادة لان ثمه ما تيقنا ببراءة العبد عن شيء من السعاية لجواز ان يكون كل واحد منهما كاذبا الا ان
العبد استحق الخروج الى العتق بالسعاية لاقرار كل واحد منهما بالعتق من جهة صاحبه وحرمة الانتفاع بنصيبه
فيعتبر زعمه في حقه لا في حق صاحبه فيعتق بالسعاية كام ولد النصراني اذا اسلمت ولان المقضي له بسقوط
السعاية معلوم فيصح القضاء له لما ذكرنا من تعدد جهة العلم الا ترى انه لو طلق احدى نسائه الاربع قبل الدخول
بهن ثم مات قبل البيان فانه يوزع سقوط نصف المهر عليهن ويسقط من مهر كل واحدة الثمن وان كان المقضي
عليها مجهولا الا ان المقضي له وهو الزوج لما كان معلوما صح القضاء قوله فيه نقل العتق ليس كذلك بل فيه
قسمة السعاية الواجبة بيقين عليهما لاستوائهما في احتمال الوجوب والسقوط الا ترى انه لو اعتق جارية من
جواريه بعينها ونسيها ثم مات يتوزع سقوط سعاية رقبة واحدة بينهن ويتوزع ما بقي من السعاية عليهن
لاستوائهن في الاستحقاق والحرمان وليس فيه نقل العتق كذلك هنا ولانه ليس فيه نقل العتق اصلا اما عند
ابي حنيفه فلان شيئا من العتق غير نازل على ما ذكرنا وانما ينزل في الكل جملة باداء السعاية ولهذا لو كان
الولاء بينهما واما عندهما فلانه عتق الكل في الحال لعدم التجزي الا ان كل واحد منهما يستحق نصف السعاية في حال

ولا يستحق شيئا في حال فيتوزع ولهذا كان الولاء موقوفا لان كل واحد منهما يدعي الولاء لصاحبه وهو
ينكر ولو كان لكل واحد من المولين عبد على حدة فقال احدهما ان كان دخل فلان هذه الدار فعبدي سالم
حر وقال الاخر ان لم يكن دخلها امس فعبدي ربيع حر ولا يعلم ادخل او لا لم يعتق واحد منهما وهما مملوكان
بحالهما لا يمنع الموليان من التصرف فيهما لان كل واحد منهما ينكر عتق عبده وزعم صاحبه لا يعتبر في حقه لعدم
اتصال ملكه بملك صاحبه بخلاف ما تقدم لان ثمه كل واحد منهما ان انكر العتق من جهته لكن يزعم ان صاحبه
حنث وعتق من جهته وتعدى الى نصيبه فكان مقرا بحرمة الانتفاع بنصيبه ولان ثمه المقضي له معلوم
وهنا المقضي له والمقضي عليه مجهول وان كان المقضي به معلوما فكان الرجحان لجانب الجهالة فلا يمكن
القضاء هذا كرجل له عشر جوار فاعتق احديهن ثم نسيها لا يباح له وطيهن لان الجهالة قلت لانها في جانب
المقضي له وبمثله لو كان عشر جوار لعشرة نفر فاعتق واحد منهم جاريته ثم نسي لا يدري من اعتق يباح
لكل واحد ان يطأ جاريته لان الجهالة قد كثرت وهو جانب المقضي له والمقضي عليه فيمنع القضاء فان قيل
قد علم القاضي ان احد العبدين حر فكيف يمكنهما من التصرف فيهما واسترقاقهما قلنا القاضي قد عرف
الرق والملك في كل واحد منهما بعتقه والان لا يعلم المعتق والمعتق فيمنعه من التصرف والاسترقاق
فلا يتوجه عليه الخطاب ولو وجب المنع في هذا ادى الى ان رجلا لو اعتق عبدا له ثم نسيه ان يجب
على القاضي ان يمنع كل اهل البلد بل كل اهل الدنيا عن استخدام عبيدهم وهذا محال الا ترى ان رجلين
لكل واحد منهما امراة واحديهما اخت احدهما من الرضاعة ولا يدري من هي منهما لا يجوز ان يفرق بين واحد
منهما وبين امراته بخلاف ما لو كانتا تحت رجل واحد فان اشتراهما رجل صفقة او صفقتين جاز الشراء و
يلزمه ثمنهما ويجبر على اعتاق احدهما اما اذا اشتراهما صفقة واحدة لان اكثر ما في الباب ان في زعم المشتري
ان احدهما حر فيصير مشتريا عبدا وحرا في صفقة واحدة الا ان البايعين يزعمان انهما عبدان وجواز البيع يبنى
على زعم البايع كما لو اقر بعتق عبد انسان ثم اشتراه صح الشراء ويلزمه الثمن لان البايع يقول انا بعت العبد
وانما عتق بزعم المشتري بعد دخوله في ملكه ولانا لو قلنا بفساد البيع بزعم المشتري يؤدي الى الدور لانه اذا
فسد يبقى على ملك البايع وكونه عبدا يوجب صحة البيع هكذا الى ان لا ينقطع فحكمنا بالجواز واما اذا كانا
في صفقتين فكذلك وروى عن ابي يوسف انه لو اشتراهما صفقة واحدة لا يجوز لان احدهما حر بيقين
فصار جامعا بين حر وعبد في صفقة ولو اشتراهما في صفقتين يجوز شراء الاول ولا يجوز شراء الثاني لان
احدهما حر بيقين لكنا لا نعلم ذلك فاذا حكمنا بجواز شراء الاول حملا لتصرفهما على الصحة كان من ضرورة
جوازه تعين الاخر للحرية كما لو اعتق احد عبديه ثم باع احدهما او اعتق تعين الاخر للحرية وكذا لو طلق
احدى امراتيه ثلاثا لا بعينها والاخرى واحدة لا بعينها يؤمر بالبيان ما دامتا في العدة واذا انقضت
عدتهما مع الايمان البيان فلو تزوج احديهما ثم الاخرى يجوز نكاح الاولى دون الاخرى لانا لما حكمنا بجواز
نكاح الاولى تعينت الاخرى للطلقات الثلاث كذلك هنا وكذلك لو كان له ثوبان احدهما نجس والاخر
طاهر فتحرى وصلى في احدهما الظهر ثم تحرى ووقع تحريه على ان الطاهر الثوب الاخر وصلى فيه العصر
يجوز الظهر دون العصر لانا لما حكمنا بجواز الظهر تعين الثوب الاخر للنجاسة كذلك هنا لما حكمنا بجواز
بيع الاول تعين الثاني للحرية والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لان صحة البيع تنبني على زعم البايع لا على

زعم المشتري لان زعم غير المالك اما مسالة البيع فلان العبدين للبايع وهو مالك للبيان فاذا اقدم على
بيع احدهما يكون مبينا للعتق في الاخر اما هنا العبدان لرجلين والبايع الاول غير مالك للبيان في الاخر
فلا يكون اقدامه على بيع عبده بيان للعتق في الاخر ولو بين صريحا لا يصح واما مسالة الطلاق ان كان بعد
انقضاء عدتهما لا يملك البيان نصا لكون حين طلق واجمل كان مالكا للبيان نصا ودلالة وضرورة الا انه
لما انقضت العدة لم يملك البيان نصا ودلالة لفوت شرطه بقي ولاية البيان ضرورة فاذا صح نكاح
احديهما تعينت الاخرى ضرورة اما هنا البايع وقت الايجاب لم يكن مالكا للبيان اصلا بطريق اما
لانعدام ملكه فيهما فلا يصح منه البيان اصلا وضرورة وكذا في مسالة الثوب واذا جاز شرا الواحد ان كان
القاضي عالما بالحادثة او المشتري عالما او مقرا بحلف البايعين نقول له اعتق احدهما وامسك الاخر لان
القاضي تيقن بعتق احدهما الا انه لا يمكنه القضا لجهالة المقضي له والمقضي عليه واذا اجتمعا في ملك
واحد تعين المقضي عليه فيمكنه القضا ولانه ارتفع الشك وبقي جهالة المحل وانها لا تمنع القضا وهذا بمنزلة عشرة
لكل واحد منهم جارية اعتق احدهم جاريته ثم لا يدري الذي اعتق ولا التي اعتقت ثم اجتمعن في ملك واحد ثم
مات يحكم بعتقهن وتسعى كل واحدة في تسعة اعشار قيمتها بمنزلة من اعتق جارية بعينها ونسي ثم مات فان
قيل وجب ان لا يؤمر بالبيان لكن يمنع من التصرف فيهما الى ان يقيم احد العبدين البينة على عتقه لان العتق
غير نازل في المنكر ليؤمر بالبيان وانما نزل في المعين والاجمال ما جاء من جهته فكيف يؤمر بالبيان وصار كما
لو اعتق احد عبديه بعينه ثم نسيه يمنع من التصرف حتى يتذكر او يقيم العبد البينة ولا يؤمر بالبيان قلنا
هذا في معنى اعتاق المنكر لان الحالف وان اضاف العتق الى المعين الا انه حين وقع العتق لا يدري انه على
ايهما وقع فكان بمنزلة اعتاق المنكر بخلاف ما اذا اعتق عبدا بعينه ثم نسيه لان العتق نزل في المعلوم
ولا يؤمر ببيان المبهم ولهذا قال محمد يقال له اعتق احدهما وامسك الاخر فكان هذا خيارا ثبت له ابتداء
الاختلاط الحر مع العبد في ملكه بمنزلة خيار التعيين للوارث لاختلاط ملكه بملك غيره ولو تقابض الحالفان
بهما عتقا وضمن كل واحد منهما لصاحبه قيمة عبده فقد صحح محمد هذا العتق حتى فلا يعتق العبدان وحكى
عن ابي جعفر الهندواني انه كان يقول يجب ان لا يصح البيع لانهما اقرا بفساد البيع لان في زعم كل واحد منهما
انه باع عبدا حرا ولهذا وجبت القيمة ولو صح البيع لما وجبت الا انا نقول هذا اعتبار زعم المشتري فيما اشترى
وقد ذكرنا ان زعمه لا يعتبر لان اعتباره حكما للشرا لا يمنع صحة الشرا فكان العبد ملاقيا للعبدين لانه قبل وقوع
الشرا فاذا دخل في ملكه الا ان اعتبر زعمه فصار له حكم بيع العبد بالحر في هذه الحالة وقد اتفقا عليه فيجب
على كل واحد منهما رد ما قبض وقد تعذر الرد بالعتق فيلزمه قيمته ولان اقرارهما بالفساد صح في حقهما
لا في حق غيرهما وكل واحد من العبدين استحق العتق بزعم من اشترى فلو حكمنا بالفساد يبطل حق العبدين
او يتاخر الى ما بعد القبض فاعتبرنا العقد جائزا في حق الحالفين حتى يثبت العتق بنفس الشرا واعتبرناه فاسدا
في حق العاقدين حتى يغرم كل واحد منهما قيمة ما اشترى عملا بالدليلين ولو اشترى احدهما عبد صاحبه ولم
يشتر الاخر عتق المشتري لانه اشترى عبدا اقر بحريته ويلزمه الثمن لانهما لم يتفقا على الفساد بل المشتري
يدعي الفساد والبايع ينكر بمنزلة من اشترى عبدا ثم ادعى ان البايع كان اعتقه بخلاف المسالة الاولى
لان ثمة اتفقا على الفساد عبد وامة بين رجلين قال احدهما ان كان فلان دخل هذه الدار فالعبد حر وقال

الاخران لم يكن دخلها فالامة حرة لا يتركان رقيقين بل يخرجان الى العتق بالسعاية بخلاف المسالة الثانية
لان هنا شهد كل واحد منهما على صاحبه بالعتق واقر على نفسه بالفساد والاقرار بالفساد صحيح لانه على نفسه
ولكل واحد منهما نصيب في المملوك الذي شهد بعتقه فصح الاقرار بالفساد كالمسالة الاولى الا انه تعذر التضمين
لان الحالف بعتق العبد يقول ما اعتق شريكي حتى اضمنه لكنه فسد ملكي باضافة العتق الي وكذا الحالف
بعتق الامة بخلاف المسالة الثانية لانه لا ملك لكل واحد منهما في العبد الذي شهد بعتقه فلم يكن اقرارا
بل كان شهادة فلم يصح واذا لم يتركا رقيقين سعيا لهما في جميع قيمتهما ان كانا معسرين بالاتفاق فرق ابو حنيفة
وابو يوسف بين هذه المسالة وبين المسالة الاولى والفرق ان ثمة تيقن القاضي بعتق نصفه مجانا وامكنه
القضا به لان الجهالة تمكنت في موضع واحد والعلم ثابت في موضعين وهنا وان تيقن بعتق احدهما مجانا
الا انه عجز عن القضا لتمكن الجهالة في موضعين واذا تعذر القضا لم يسقط شي من السعاية وان كانا موسرين
او احدهما موسر والاخر معسر فعند ابي حنيفة كذلك وعندهما ان كانا موسرين سعى العبد للحالف بعتقه في
نصف قيمته ولا يسعى للحالف بعتق الامة وسعت الامة للحالف بعتقها في نصف قيمتها ولا يسعى للحالف
بعتق العبد اما العبد فلان الحالف بعتقه مشهود عليه بالعتق ويسار الشاهد لا يمنع استسعا العبد لان
المشهود عليه لا يدعي على الشاهد الضمان بل يقول ما اعتقت العبد ولم يعتق صاحبي لكن حرم علي استرقاق
نصيبي باقرار صاحبي باضافة العتق الي وقد تعذر تضمينه لانه لم يعتق ولم يقر بالاعتاق من نفسه فكان
لي استسعاؤه ولان ملكي صار محتبسا عنده كام ولد النصراني اذا اسلمت وانما الحالف بعتق الامة شاهد
على الحالف بعتق العبد والمشهود عليه موسر ويسار المشهود عليه بالعتق يمنع استسعاء العبد لانه يدعي
الضمان بدعوى الاعتاق عليه فيكون مقرا ببراءة العبد واما الامة فلما قلنا في العبد وان كان احدهما موسرا
والاخر معسرا فان كان الحالف بعتق العبد موسرا يسعى العبد له في نصف قيمته لما قلنا ولا يسعى للحالف
بعتق الامة لان الحالف بعتق الامة شاهد والحالف بعتق العبد مشهود عليه وهو موسر ويسار المشهود
عليه يمنع الاستسعا والامة تسعى في جميع قيمتها بينهما اما للحالف بعتقها فلما ذكرنا واما الحالف بعتق العبد
لان الحالف بعتق العبد شاهد بعتقها لكن المشهود عليه معسر فلا يمنع الاستسعا ولو كان الحالف بعتق
الامة موسرا والحالف بعتق العبد معسرا تسعى الامة للحالف بعتقها في نصف قيمتها ولا يسعى للاخر
والعبد يسعى في جميع قيمته بينهما لما قلنا وفي شرح الكرخي قال ابو يوسف في عبدين بين رجلين قال احدهما
لاحدهما انت حر ان لم تدخل امتنا هذه الدار اليوم وقال الاخر للاخر ان دخلت امتنا هذه الدار اليوم فانت
حر ولا يدري دخلت ام لا يعتق من كل واحد منهما ربعه ويسعى في ثلاثة ارباع قيمته بينهما لانا تيقنا بعتق
نصف احدهما وليس احدهما اولى من الاخر فيكون بينهما وقال محمد قياس قول ابي حنيفة ان يسعى كل واحد
منهما في جميع قيمته بينهما لان الحنث معلوم الا ان المستحق والمستحق عليه مجهول فلا يقضى بالحرية مع الجهالة
في الطرفين عبد بين رجلين قال احدهما لصاحبه ان كنت اشتريت منك نصيبك امس فهو حر وقال الاخر ان
لم اكن بعتك نصيبي امس فهو حر فان العبد يعتق لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه حانث فقد اتفقا على
العتق وان اختلفا في الجهة على ما ذكرنا فمدعي البيع يدعي البيع على صاحبه وهو منكر فيقال له اقم البينة
فان اقام البينة قضى بالبيع وعتق العبد على المشتري بغير سعاية لانه تبين انه حانث وانه معتق للعبد بعد

ما اشتراه وان لم يكن له بينة واراد ان يحلف المشترى فله ذلك لان الدعوى وقع فيما يجرى فيه البدل فيجرى
فيه الاستحلاف فان نكل المشترى فكذلك وان حلف لا يترك رقيقا لان من زعم البايع ان صاحبه حنث و
عتق كله ومن زعم المشترى ان صاحبه حنث وعتق عليه نصيبه فقد اتفقا على حرمة الاسترقاق ثم عند ابى
حنيفه يسعى العبد فى نصف قيمته للمنكر سواء كانا موسرين او معسرين او كان المدعى للبيع موسرا او معسرا او
عندهما ان كانا معسرين او كان المدعى معسرا فكذلك وان كانا موسرين او كان المدعى موسرا لا يسعى لان من
زعم منكر الشرا ان صاحبه حنث وعتق نصيبه ولى عليه ضمان ويسار المعتق يمنع الاستسعا واما مدعى
البيع فقد ذكر فى رواية ابى حفص ان العبد لا يسعى له سواء كانا موسرين او معسرين او احدهما موسرا والاخر
معسر عندهم وذكر فى رواية ابى سليمان انه يسعى له وان كانا موسرين عندهم وهو المذكور فى الكتاب فكان المذكور
هنا رواية ابى سليمان ووجهه ان من زعم مدعى البيع ان العبد عتق على ملك المشترى قبل القبض وكان لى حق
حبس العبد لاستيفاء الثمن فاذا عجزت عن الوصول الى الثمن من المشترى لانكاره والمبيع المحبوس سلم للعبد هو
بالعتق كان لى استسعاوه كالراهن اذا اعتق العبد المرهون وهو معسر كان للمرتهن حق استسعائه ولهذا
قلنا ان يسار المشترى لا يمنع السعاية عندهما لانه ضمان الثمن ولان دعوى الثمن قد انقطعت بيمين المشترى
فبقى العبد مشتركا بينهما ظاهرا وانه يزعم انه فسد نصيبى بزعم صاحبى فهذا فساد يتعدى الى نصيبه بناء على
زعم الفساد لا انا على الاعتاق ومثل هذا الفساد يوجب التخريج الى العتق بالسعاية فى الحالين والصحيح
رواية ابى حفص لان مدعى البيع مقر ببراة العبد عن السعاية ويدعى الثمن ودعوى الثمن بعد البيع يكون فكيف
يدعى السعاية بعد زوال العبد عن ملكه فى زعمه واقراره ببراة العبد صحيح ودعوة الثمن لا تصح الا ببينة وما
ذكر ان العبد محبوس بالثمن نص فى المأذون ان المشترى اذا اعتق المبيع قبل القبض وهو موسرا او معسر ليس
للبايع استسعاء العبد بالثمن استحسانا بخلاف الراهن فيحتمل ان يكون المذكور فى رواية ابى سليمان هنا
جواب القياس وما ذكر فى رواية ابى حفص جواب الاستحسان فان فى القياس المبيع قبل القبض والمرهون
سواء ان للبايع حق استسعاء العبد متى تعذر استيفاء الثمن من المشترى كالمرهون وفى العيون هشام قال
سالت محمدا عن رجل اشترى عبدا فلم يقبضه حتى اعتقه وهو مفلس قال لا سبيل للبايع على العبد فى قول ابى
حنيفه ومحمد وهو قول ابى يوسف ثم رجع ابو يوسف وقال يسعى فى قيمته للبايع ثم يرجع بها على المشترى
كالرهن وذكر فى غير هذا الموضع ويسوى بين المبيع والمرهون من غير خلاف لابى يوسف ان البايع استحق
حبس المبيع كالمرتهن ثم هناك وجبت السعاية فكذا هنا وجه ظاهر الرواية ان البيع لا يوجب حق الحبس
للبايع مقصودا بل المقصود من البيع غيره فضعف معنى الحبس من حيث انه غير مقصود فلم يوجب السعاية
بخلاف الرهن لانه اوجب الحبس مقصودا فكان تعلق حق المرتهن برقبته اقوى ثم اذا حلف منكر الشرا على
دعوى البايع كان له ان يحلف البايع اذا كان موسرا لانه يدعى على مدعى البيع نصف القيمة بالاعتاق اذا كان
موسرا لانه يدعى على مدعى البيع نصف القيمة بالاعتاق اذا كان موسرا فيحلف فان نكل لزمه وان حلف كان
الجواب فى السعاية على ما ذكرنا وليس للقاضى ان يحلف الا بطلب منكر الشرا لانه لو حلفه انما يحلف لحقه و
حق الانسان لا يستوفى الا بطلبه وفى مدعى البيع لم يذكر انه يحلف القاضى منكر الشرا بطلب مدعى
البيع فيجوز ان يكون هكذا وان لم يذكر لوضوحه ويجوز ان يكون بينهما فرقا لان ثمة يحلف المشترى لحق

العبد فلا يكون طلب مدعى البيع شرطا وفى حق منكر الشرا يحلف صاحبه لحق نفسه وهو الضمان فجاز ان
يكون طلبه شرطا وذكر الصدر الشهيد فى الفتاوى الصغرى القاضى يسمع البينة على الطلاق وعتق
الامة حسبة من غير دعوى وهل يحلف حسبة من غير دعوى ذكر محمد فى اخر التحرى انا طلق امراة من نسائه
بعينها ثم نسى ثم مات الا واحدة لا يحل له وطيها والقاضى لا يخلى بينهما حتى يخبر الزوج انها غير المطلقة ثلاثا
فاذا اخبر استحلفه بالله ما طلقت هذه ثلاثا فاذا اخبر استحلفه ما طلقت هذه ثلاثا ولم يشترط دعوتها و
نص شمس الائمة السرخسى وخواهر زاده انه يستحلف حسبة من غير دعوى اذا اتهم وذكر شمس الائمة
السرخسى فى اول باب السلسلة انه لا يستحلف فان تقدم الدعوى شرط وفى اخر الدعوى من هذا الكتاب
ان الدعوى شرط التحليف على عتق العبد بالاجماع انما الاختلاف فى اشتراط الدعوى على قبول الشهادة فهذا
يدل على انه لا يحلف فى موضع اما الا بعد الدعوى فى باب السلسلة قبيل القسم الثالث وذكر شيخ الاسلام
على الاسبيجابى فى باب السلسلة فان اعاده العبد يحلف والا فلا على قياس قول ابى حنيفه وعندهما يحلف
من غير دعوى وذكر الناصحى فى هذا الباب وانما يحلفه العبد اذا ادعى الولا عليه وذكر فى الفنيح فى هذا البا
ولكن يحلف لحق العبد ليعلم ان الولا لمن يكون وان لم توجد الدعوى من العبد ثم فرع على هذه المسالة مسالتين
فى رواية ابى حفص احديهما اذا قال البايع ان كنت بعتك نصيبى من هذا العبد فهو حر وقال المشترى ان لم تكن
بعتنى نصيبك فهو حر يوم مدعى الشرا باقامة البينة فان اقام تبين انه بار فى يمينه والعبد رقيق لان صاحبه
حنث فيما يملك فلا يضره فان لم تكن له بينة هل يحلف القاضى المدعى عليه حكى عن الفقيه ابى اسحاق انه لا
يجبره على الحلف لكن لو حلفه لا يمنعه اما لا يجبره لان الاستحلاف للنكول ولا يمكن القضا بالنكول بعين ما وقع
فيه الدعوى هنا وهو الشرا لانه يتضمن ابطال حرية ثبتت للعبد باقرار المنكر للبيع لانه يزعم ان المشترى لم يشتر و
حنث وعتق نصيبه فلو حلف ونكل والنكول بمنزلة الاقرار يصير معناه انه باعه واذا باع فقد اشترى المشترى
فيتضمن ابطال الحرية باقرار المدعى عليه فلا يجبر على الحلف لهذا لكن لو حلف لا يمنعه القاضى لانه ربما ينكل
فيفيد نكوله براة العبد عن السعاية فى رواية ابى حفص وبراة خلاصه يريد به براة العبد وخلاصه
باداء قدر الثمن فى رواية ابى سليمان وهذا مفيد ان كان الثمن اقل من القيمة فيفيد الحلف فى الجملة فلا يمنع
بخلاف المسالة الاولى لان ثمة اذا نكل لا تبطل الحرية التابعة للعبد باقراره من قبل فيجبره القاضى على
الحلف واذا حلف المدعى لم يثبت البيع فيسعى العبد فى كل القيمة بينهما عند ابى حنيفه موسرين كانا او معسرين
لانه لما لم يثبت البيع صار كعبد بين شريكين شهد احدهما على صاحبه انه عتق وانكر صاحبه لان المنكر للبيع يقول
لم ابع وقد حنث المشترى وعتق نصيبه وتعدى الى نصيبى فصار شاهدا عليه بالعتق والجواب فى تلك
المسالة ما قلنا وعندهما ان كانا معسرين يسعى لهما لان منكر البيع شاهد بالعتق والاخر مشهود عليه والعبد
يسعى للشاهد والمشهود اذا كانا معسرين وان كانا موسرين او مدعى الشرا موسرا ومنكر البيع معسرا
يسعى فى نصف قيمته لمدعى الشرا لانه مشهود عليه بالعتق وليس بشاهد لانه زعم ان منكر البيع حنث
بعد ما باع فلا يثبت العتق فلا يكون مدعيا الضمان الا انه يقول فسد نصيبى لاقرار صاحبى بالعتق منى
وانا ما اعتقت فكان لى ان استسعى العبد بكل حال ولا يسعى لمنكر البيع لانه شاهد بالعتق على مدعى
الشرا فكان مدعى للضمان عليه وهو موسر فيكون مقرا ببراة العبد عن السعاية وان كان مدعى الشرا

معسرا او منكر البيع موسرا سعى العبد لهما فى كل القيمة اما يسعى فى النصف لمدعى الشرا الا انه مشهود عليه وليس
بشاهد فيسار صاحبه لا يمنع الاستسعا و يسعى فى النصف لمنكر البيع لانه شاهد لكن المشهود عليه معسر و
الثانية اذا ادعى كل واحد منهما شرا نصيب صاحبه وانكر كل واحد منهما بيع نصيبه فقال احدهما اشتريت ه
نصيبك ان لم اكن اشتريته فهو حر وقال الاخر ما بعت منك نصيبى وانما اشتريت منك نصيبك ان كنت بعته
فهو حر يامرهما القاضى باقامة البينة فان اقاما ظهر ان كل واحد منهما بار فيما حلف من الشرا وانما حنث فى اليمين
الذى حلف انه ما باع وقد باع وبالحنث تعذر زوال العبد عن ملكه لا يعتق العبد فيبقى رقيقا وان اقام احدهما
البينة فالعبد كله رقيق له لانه اثبت الشرا من صاحبه فظهر ان صاحبه حنث فى حلفه ان لم يبع وقد باع فلا
يعتق العبد وان لم يقيما البينة لا يحلفهما القاضى لما بينا ان الحلف يتضمن ابطال حرية تثبت للعبد باقرار كل
واحد منهما لكن لو حلف جاز لما قلنا من الفائدة لهذا قال محمد فى الاصل يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه
وفى بعض النسخ ولكل واحد منهما ان يحلف صاحبه ولم يقل ان القاضى يستحلف كل واحد منهما على دعوى
صاحبه فان نكلا بقى العبد بينهما كما لو اقاما بينة وايهما نكل لزمه دعوى صاحبه فيقضى بالعبد الذى
حلف وتبين ان حنث الاخر بعد زوال العبد عن ملكه وان حلفا جميعا يخرج العبد الى العتق بالسعاية فان قيل
ينبغى ان لا يعتق لان فى زعم كل واحد منهما انه بار وان صاحبه حنث بعد زوال العبد عن ملكه فصار كل واحد منهما
مقرا على صاحبه يعتق باطل فكان منكرا اعتاق صاحبه فكيف يستقيم ادعاء السعاية بناء عليه وهو قياس رواية
ابى سليمان قيل له بلى لكن المقر عليه زعم ان ذلك الاعتاق الذى حكى عنه اعتاق صحيح لانه يقول لم ابعه واحد الشريكين
اذا اقر ان صاحبه اقر عليه بعتق صحيح يحرم الاسترقاق عليه لان المقر بذلك مقر بحرمة استرقاق نصيب الاخر
وهذا لان دعوى كل واحد منهما انقطعت بيمين صاحبه بقى العبد مشتركا بينهما وكل واحد يزعم ان صاحبى زعم
انى بعت نصيبى ثم اعتقه وانى ما بعته ففى زعمه اعتاقى فى ملكى ففسد نصيبه ومتى فسد نصيبه تعدى
الى فساد نصيبى فهذا الزعم منه زعم الفساد على صاحبه وموجب هذا السعاية بكل حال فيسعى لهما فى جميع
القيمة عندهم موسرين كانا او معسرين او واحدهما موسرا والاخر معسرا واستدل بمسالة فقال الا ترى ان العبد
اذا كان بين شريكين فادعى احدهما ان صاحبه باع نصيبه من رجل ثم اعتقه وانكر صاحبه ذلك واقر بالبيع
وانكر الاعتاق فانه يحكم بفساد الملك ويسعى العبد لهما لهذا انه لما لم يثبت البيع صار من زعمه ان المدعى يدعى عليه
الاعتاق والعبد لم يخرج عن ملكه وبقى على ملكه ظاهرا وحكم ذلك الفساد فقد اعتقد ان صاحبه اعتقد فسادا
نصيبه ثم تعدى ذلك الى فساد نصيبى فلى حق السعاية بناء على هذا الزعم لان احدهما لا يدعى الضمان على صاحبه
فيخرج الى السعاية فان قيل ينبغى ان لا يسعى عندهما اذا كانا موسرين قيل له فى تلك الصورة انما لا يسعى لان
كل واحد منهما ادعى ضمانا على صاحبه فيصير مقرا ببراءة العبد عن السعاية فيسعى لهما لما تعذر التضمين
والاسترقاق كما ذكرنا فى مسالة الاستشهاد فى الاصل اذا اعتق احد الشريكين نصيبه من العبد فى مرضه ثم
مات وهو موسر لم يضمن من حصة شريكه شيا من قبل ان الضمان يكون فى مال الورثة وهذا قول ابى حنيفه
وعندهما الشريك ان يضمنه وعتقه فى المرض والصحة سوا واذا لم يجب الضمان عند ابى حنيفه تجب السعاية
على العبد لهما انه معتق موسر افسد على شريكه ملكه فوجب ان يضمن كما فى حالة الصحة وبيان انه موسر ان
الزكاة تجب فى ماله ويجب عليه نفقة ذى الرحم المحرم ويجب لزوجته نفقة الموسرين ويحرم عليه الصدقة

ولان ضمان العتق يجب عوضا عن النصف الاخر بدليل ان الزكاة تجب من حين الوجوب متى قبض وانما وجبت
من حين الوجوب عند ابى حنيفه اذا وجب بدلا عما هو مال انا ما يجب بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع
يعتبر الحول بعد القبض واذا ثبت انه عوض لا يسقط بالموت كسائر الديون التى هى اعواض وكما لو اعتق فى الصحة
ولابى حنيفه ما اشار اليه ان الضمان يكون فى مال الورثة وتفسير هذا الكلام ان ضمان زيد لا يكون على عمرو فلم
يجز تضمين الميت وذلك يوجد ويستوفى من مال الورثة وبيانه ان ضمان العتق يجب صلة لا عوضا ثم ينقلب
بعد الوجوب معاوضة كالهبة بشرط العوض هبة ابتداء حتى يبطل بالشيوع ولا يفيد الملك قبل القبض ولا
تجب الشفعة وينقلب معاوضة بالقبض حتى يرد بالعيب وتجب الشفعة والدليل على انه صلة لا عوض
انه لا يجب مع اليسار والعسرة لا تمنع وجوب الدين الذى هو عوض كضمان الثمن والغصب والاتلاف والتدبير
والاستيلاد سواء كانت عوض ما هو مال او غير مال كالمهر وبدل الخلع والقصاص وقد يمنع ما لا يجب عوضا
كالزكاة ونفقة الاقارب واذا ثبت هذا فحكم الدين الذى وجب لا عوضا ان لا يمنع الارث كالزكاة والنفقة التى
قضى بها عليه للمراة والحرية والخراج والوارث يملك التركة كما لو لم يكن هناك دين فلم يجب القضا من التركة لانه
ملك الوارث وهذه العلة توجب ان الضمان يجب الا انه لا يوخذ من التركة كالزكاة بخلاف ما لو اعتق فى الصحة
لانه يقرر سبب وجوب الضمان عليه فى حالة الصحة لان العتق فى حالة الصحة متقرر وبعد التقرر ينقلب
معاوضة ولهذا تلزمه الزكاة من حين الوجوب والاعواض لا تسقط بالموت اما اذا اعتق فى حالة المرض
فما تقرر عليه لانا نجعله موقوفا فى شهادته والجناية عليه ولان العتق فى المرض بمنزلة المعلق بالموت بدليل انه
يعتبر من الثلث فصار كما لو وقع العتق بعد الموت فلا يضمن كما لو اوصى بعتقه وكالمدبر بين اثنين اذا مات احدهما و
عتق نصيبه لم يوخذ من تركته الضمان وقولهما انه موسر قلنا ليس بموسر على الاطلاق بدليل انه لا ينفذ جميع تصرفاته
فانه لو اقر لوارثه لا يصح ويعتبر تبرعه من ثلث ماله بخلاف حالة الصحة وفى شرح الكرخى ذكر ابن سماعه عن
ابى يوسف فى عبد بين رجلين يزعم احدهما ان صاحبه اعتقه منذ سنة وانا اعتقته اليوم فقال شريكه
لم اعتقه منذ سنة وقد اعتقته انت اليوم فاضمن لى نصف القيمة فلا ضمان على زعم ان صاحبه اعتقه منذ
سنة لانه لما ابتداء واعترف على صاحبه بالحرية فقد ثبت حق الحرية للعبد بالقول الاول على وجه لا يلزم المقر
ضمان فلا يلزمه بعد ذلك بالايقاع قال وكذلك لو قال اعتقه صاحبى منذ سنة واعتقته انا امس واذا قامت
بينة انه اعتقه امس فهو ضامن لشريكه لانه عتق باعتاقه قبل ان يثبت له حق الحرية باقراره فوجب عليه
الضمان فدعوته على شريكه العتق المتقدم لا يسقط الضمان وليس كذلك اذا لم تقم البينة لان العتق
ثبت باعترافه وذلك ظهر بعد اقراره على شريكه واذا كان العبد بين جماعة فاعتقه احدهم فاختار بعضهم
الضمان وبعضهم السعاية وبعضهم العتق فلكل واحد منهم ما اختار فى قول ابى حنيفه لان العتق اوجب لهم
الخيار بين ثلاث معان وحق كل واحد غير متعلق بحق الاخر فان مات بعض من لم يعتق وله ورثة فاختار
بعضهم العتق وبعضهم الضمان وبعضهم السعاية فذلك لهم فى رواية محمد فى الاصل وقال ابن زياد ليس لهم
الا ان يعتقوا او يستسعوا او يضمنوا وجه رواية الاصل ان نصيب الميت على ملكه وقد انتقل اليهم بالموت
لانه نقل حكمى وان كان لا ينتقل بالعقود كالتضمين واذا انتقل اليهم نصيب الميت صاروا كالشركاء فى الاصل
واما الذى ذكره عن الحسن فالظاهر انه رواية عن ابى حنيفه لان المروى عن الحسن ان العتق لا ينتقض فلا

يصح ان يفرع هذا الفرع و وجهه ان الورثة انتقل اليهم ما كان للميت من الحق وليس له تبعيض الاختيار ه
فكذلك لهم قال الحسن واذا اعتق احدهم كان باطلا وكانت لهم السعاية الا ان يجتمعوا على العتق فاذا اجتمعوا
جاز العتق وكان الولا للميت لان من اصل ابي حنيفه ان معتق البعض مكاتب والمكاتب لا ينتقل الملك فيه
بالارث فاذا اعتقوه كان عتقهم براة من السعاية فعتق على ملك الميت والولا واذا اعتق بعضهم لم يعتق
كالمكاتب وفائدة كون الولا للميت ان ينتقل الى الذكور من ولده دون الاناث ونسوته وان وجد الاعتاق
منهم وان مات العبد فى اعتاق احد الشريكين قبل ان يختار الذى لم يعتق شيئا فله ان يضمن المعتق فى رواية
محمد عن ابي حنيفه وهى رواية الحسن عن ابي حنيفه واحدى روايتى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفه رحمهم
الله وروى ابن سماعه وبشر عن ابي يوسف فى عبد بين رجلين اعتقه احدهما وهو موسر فمات العبد قبل ان
يضمن المولى الذى لم يعتق صاحبه فان اباحنيفه قال لا ضمان له على المعتق وقال ابو يوسف هو ضامن وهو قول
ابن ابي ليلى فان عنده اذا كان فى ثلث ماله وفاء بجميع قيمة العبد ضمن نصف قيمته لانه يضمن ليعتق او يستسعى
وكل واحد منهما تبرع فان اتسع له الثلث يضمن والا فلا وجه رواية محمد ان المعتق قد صار فى حكم الغاصب
للعبد بالعتق فتلف العبد لا يوجب سقوط الضمان الضمان كموت المغصوب بعد الغصب ولان الضما ٥
يستند الى حالة العتق فلو كان المعتق جاء صح زوال الملك فيه فصار كتضمين المتلفات بعد التلف ووجه
رواية ابن سماعه ان نصيب الذى لم يعتق على ملكه ودين ثابتة عليه ولهذا يملك اعتاقه وانما ثبت له حق
الضمان بشرط النقل فاذا مات تعذر فيه النقل فلم يجز ايجاب الضمان وقيل انما اختلفت الرواية فيه لاختلاف
الرواية ان الضمان يجب على العبد يحتمله المولى عنه او يجب على المولى ابتداء وله تضمين العبد وعند ابي يوسف
العتق يوجب ضمانا مستقرا وانتقل الملك الى المعتق فمات على ملكه فلا يسقط عنه الضمان ثم فرع فى الاصل
فقال لا يخلو اما ان يترك العبد مالا او لم يترك فان ترك فان كان ذلك من كسب كسبه قبل العتق فهو بين المولين
نصفان لانه كسب عبد بينهما وان كان من كسب كسبه بعد العتق فالشريك الذى لم يعتق بالخيار عند ابي
حنيفه ان شاء اعتقه يعنى ابراه عن السعاية وان شاء استسعاه يعنى اتبع تركته فياخذ منها وان شاء
ضمن شريكه فان اعتقه او استسعاه فما بقى فهو بينهما لان الولا بينهما وان ضمنه كان الباقى للذى
اعتق لان الولا كله له فان اختار تضمينه رجع المعتق بما ضمن فى تركة العبد كما فى حال حياته وان لم يترك
العبد مالا فهو بالخيار ان شاء اعتقه يعنى ابراه وان شاء ضمن شريكه فان اعتقه كان الولا لهما وان ضمنه
كان ذلك دينا فى رقبة العبد للمعتق وان كان المعتق معسرا فلا ضمان عليه والذى لم يعتق ان يرجع فى
تركة العبد ان كان له مال وان لم يكن يكون دينا له فى ذمة العبد واما عندهما ان كان المعتق موسرا يضمن
وان كان معسرا يوخذ من تركة العبد والولا للمعتق والميراث له بناء على التجزى فان ترك كسبا فاختلفا فيه
فقال احدهما اكتسبه قبل العتق وهو بيننا وقال الاخر اكتسبه بعده فهو بمنزلة ما اكتسبه بعده لان الكسب
قد ظهر فى الحال فالقول قول من يدعى حصوله فى اقرب الاوقات والله سبحانه وتعالى اعلم

باب فى اليمين الذى يعتق احد عبديه الى اجل

اصل الباب ان المعلق بالشرط كالمنجز عند
وجود الشرط وانما يجعل كالمنجز بالصيغة التى وقع التعليق بها وينظر الى الصحة والفساد عند التعليق
لا عند وجود الشرط والمولى يملك الاعتاق معينا ومبهما لان الاعتاق اسقاط يقبل التعليق بسائر الشروط

فيقبل التعليق بخطر البيان فى المعين كالطلاق فان كان المعلق اعتاق عبد معين نزل العتق فيه وان كان
اعتاق عبد منكر ينزل بينهما ويرجع فى البيان اليه ولا يملك البيان قبل نزول العتق لانه لو جاز بيانه قبل ان
ينزل العتق ادى ذلك الى تغيير شرط المولى لان شرط يمينه انه اذا كان احدهما فى ملكه لا غير وقت نزول
العتق انصرف العتق اليه فلو جاز بيانه قبله فله ان يبيع الذى صرف العتق اليه قبل مجىء الغد لان بيع
المحلوف عليه بالعتق جائز فاذا جاء غد والاخر فى ملكه لا يعتق وذلك يؤدى الى الرجوع عن اليمين ولا يجوز
للحالف تغيير حكم اليمين لانه ابطال من وجه الا ترى انه لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر ثم اشتراه ونوى
عن كفارة يمينه لم يجز لان شرط عتقه ان يكون تطوعا فلا يجوز تغييره وكذا لو قال لعبده ان دخلت هذه
الدار وهذه الدار فانت حر ثم قال صرفت العتق الى دخول هذه الدار خاصة لم يلتفت الى قوله واى الدارين
دخل عتق ولانه انما يصح بيانه من حيث انه مبهم وقبل وجود الشرط هو يمين ولا ابهام فيه من حيث انه يمين
لان حكمه ثابت فى محل معلوم من حيث انه يمين فلا يفتقر الى البيان اما من حيث انه ايقاع عند الشرط فيه
ابهام وانما يصير ايقاعا عند الشرط فيوصف حكمه بالابهام حينئذ لا قبله والبيان لا يسبق الابهام و
لان البيان انما يثبت ضرورة الحكم النازل فى المحل اما ايصالا للحق الى مستحقه او ليتمكن من اداما توجه
عليه من التكاليف او صيانة للمولى عن ارتكاب المحظور وقبل وجود الشرط لم يوجد شى من هذه المعانى
ولا وجد سببه لان التعليقات ليست باسباب فى الحال عندنا وانما يصير سببا عند وجود الشرط فلا
يصح التعيين الا بعد وجود الشرط هذا اذا كان المحلان قابلين للعتق عند وجود الشرط فاما اذا خرج احدهما
من ان يكون محلا قبل وجود يتعين الثانى للعتق لانتفاء المزاحمة وكذا اذا خرج بعض احدهما من ان
يكون قابلا تعين الاخر لان اسم العبد للذى خرج بعضه عن ملكه صار مجازا فى حق اضافة العتق اليه
ولهذا لو قال كل مملوك لى فهو حر وكل عبد لى حر وله عبد مشترك بينه وبين غيره لا يعتق وصرف الكلام
الى الحقيقه اولى ولو خرج بعض كل واحد منهما عن ملكه نزل العتق منكرا لاستوائهما فى قبول الحكم بطريق
المجاز ولو خرج احدهما من ان يكون قابلا ثم صار قابلا عند وجود الشرط ينزل العتق منكرا ويؤمر
بالبيان لان العتق ينزل مقتصرا على وجود الشرط فالزوال بين ذلك لا يضره ولهذا لو قال لعبده ان
دخلت هذه الدار فانت حر ثم باعه ثم اشتراه ودخل الدار يعتق اذا عرفنا هذا قال محمد اذا قال الرجل لعبديه
اذا جاء غد فاحدكما حر ثم جاء غد وهما فى ملكه عتق احدهما واليه البيان كانه قال عند مجى غد احدكما حر ولو
عين احدهما للحرية قبل غد لا يصح لما بينا ان المعلق عتق المنكر بالشرط ولو صح التعيين كان هذا تعليق عتق
المعين وانه تغيير اليمين فلو مات احدهما ثم جاء غد عتق الباقى لانه علق عتق احدهما منكرا بالشرط ولو ارسل
فى احدهما منكرا ثم مات احدهما يعتق الاخر لزوال المزاحم فكذا اذا علق وكما لو مات احدهما بعد وجود الشرط
وكذا لو باع احدهما او اعتق او وهب وسلم لما قلنا فان قيل المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل ولو
ارسل عند مجى الغد واحدهما ميت او زايل عن ملكه فقال احدكما حر لا يتعين عنده الا بالنية قلنا هذا
الكلام وقت التعليق انشاء العتق فى احدهما عند الشرط صحيحا نافذا وانما صار مرسلا عند الشرط ه
يصير الانشا الصحيح النافذ مرسلا ولا يتصور الانشا الصحيح النافذ الا فى عبده فتعين عبده اذ الميت
او عبد غيره لا يصلح مزاحما له فى قبول الانشا الصحيح النافذ بخلاف ما لو قال ابتداء احدكما حر لان

هذا الكلام تردد بين ان يكون انشا موقوفا في عبد غيره او انشاء نافذا في عبده وبين ان يكون انشاء في
الحي الرقيق وبين ان يكون جزا في الحر او الميت فلا يتعين لاحدهما الا بالنية ولان هذا الكلام خبر بحقيقته
الا انه جعل انشاء في الشرع فاذا كان احدهما حرا امكن العمل بحقيقته فلا يجعل انشا في الشرع فاذا كان
احدهما حرا امكن العمل بحقيقته فلا يجعل انشا بخلاف التعليق لان تعليق الاخبار بالشرط لا يصح فكان انشاء
لا محالة فتعين الانشاء النافذ وقت التعليق فيصير ذلك مرسلا ولا يتصور ذلك الا في عبده فصار تقديره
كانه قال اذا جاء غد واحدهما في ملكي فهو حر ولو نص عليه عتق الباقي ولان التصرف صح في نفسه يمينا لخروجه
بين عبدين حيين فتعد ذلك الحاجة الى بناء الحكم عليه من حيث انه يمين واحدهما عينا يصلح لبقاء اليمين لانه
يجوز ان ينزل حكم اليمين فيه بواسطة التعيين كما ينزل في غير المعين ومتى بقي اليمين ووجد الشرط واحدها
في ملكه ينزل الحكم اليمين فيه ضرورة بخلاف ما اذا جمع بين عبده وعبد غيره ابتداء لان اللفظ خرج مخرج الفساد
حيث اضاف الى عبد غيره فلا يعتق عبده بالشك وهنا صح اللفظ فلا يبطل الا باليقين وكذا في الميت فان قيل اذا
مات احدهما قبل مجي الغد حصل العتق في احدهما بعينه وهو خلاف مقتضى اللفظ قيل له الموت لم يمنع من حصول
العتق على حسب ما اوقعه في ذمته فاذا وقع على هذا الوجه لم يبق من يستحق الحرية غير هذا فتعين هو في شرح
الكرخي الكرخي لو قال عبدي حر او هذا الحمار او هذا الحايط او قال احدكما حر عتق عبده عند ابي حنيفه وقال ابو يوسف
ومحمد لا يعتق وروى ابن سماعه عن محمد فيمن قال لعبده انت حر او هذا الحايط فالعتق يقع على عبده في قول
اصحابنا واما انا فلا ارى ان يعتق عبده ولو قال احدكما حر عتق وجه قول ابي حنيفه انه وصف احدهما بالحرية
والمضموم الى العبد لا يوصف بها فلم يبق من يستحقها الا العبد فكانه قال انت حر ولانا اذا عيناه تعلق بالكلام
حكم وان لم يعينه لغى الكلام ولا يجوز الالغا مع امكان تعليق الفائدة به ولانه اوقع الحرية على احد عبديه
فصار احدهما بحيث لا يعتق تعين الاخر فكذا اذا اوقع ابتداء على احدهما انه خير نفسه بين عتق عبده وبين
صرف العتق عنه فكانه قال انت حر ولا ولا كذلك اذا قال احدكما حر لانه لم يخير نفسه وانما وصف احدهما
بالحرية ثم يثبت بالخيار بناء على ثبوته في احدهما ولا يجوز ان يوصف بها الا العبد وبخلاف ما اذا جمع بين
عبده وعبد غيره وقال احدكما حر لان عبد الغير يوصف بالحرية من جهة مولاه فيجوز ان يكون مراده ان
يوقع عليه حرية موقوفة على الاجازة فلم يكن في الصرف عن عبده الغاء الكلام وعلى هذا اذا جمع بين امة
حية وميتة وقال انت حرة او هذه او احديكما حرة لم تعتق امته لان الميتة توصف بالحرية فيقال ماتت حرة
وماتت امة فلم تختص الحرية بامته وقال عمرو عن محمد قال ابو حنيفه اذا قال الجدار انت حر او عبدي عتق العبد
لانه خير نفسه فيهما فلا فرق بين تقديم العبد او الحايط وفي المبسوط اذا كان في يده عبدان اشترى احدهما شرا
صحيحا واشترى الاخر شرا فاسدا فقال احدكما حر او احد عبدي حر فهو سواء والقول قوله في البيان لان المشتري
شرا فاسدا صار مملوكا له بالقبض وصار محلا لعتقه كالمشتري شرا صحيحا فكان كلامه ايقاعا سواء قال احد
عبدي او احديكما بخلاف ما لو كانت له امراتان احديهما نكاحها صحيح والاخرى نكاحها فاسد واسمهما واحد
فقال فلانة طالق ثم قال عنيت التي نكاحها فاسد لم يصدق في القضا لان بالنكاح الفاسد لم تصر محلا لوقوع
الطلاق عليها فهي كالاجنبية والتي نكاحها صحيح محل فمطلق الاسم يتناولها ولا يصدق في صرفه عنها
في القضا ولكن يصدق فيما بينه وبين الله كما لو نوى اجنبية وكذا لو قال احدى امراتي طالق لانه اوقع

على امراة وهي التي صح نكاحها الان بالنكاح الفاسد لا تصير امراة له فكانه ليس في نكاحه الا امراة واحدة
فقال احدى امراتي طالق ولو قال احديكما طالق لم تطلق امراته الا ان يعينها لانه اوقع على احدى اللتين
خاطبهما واشار اليهما واحديهما ليست بمحل لطلاقه فلا تتعين امراته الا بالنية كما لو جمع بين امراة واجنبية
وقال احديكما طالق ولو باع احدهما ثم اشتراه ثم جاء غد قيل له اوقع العتق على ايهما شئت لان اليمين
لم يتغير ببيع احدهما لان الملك ليس بشرط لبقاء اليمين كما لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فباعه
ثم اشتراه ثم دخل الدار وكذا لو باع احدهما ثم اشتراه ثم باع الاخر ثم اشتراه فجاء غد وهما في ملكه وكذا لو
باعهما معا ثم اشتراهما ولو باع نصف احدهما عتق الكامل لانه علق عتق واحدهما اسم للعبد الكامل حقيقة
فنصف العبد لا ينطلق عليه اسم العبد حقيقة فلا يصلح مزاحما له في حكم الايجاب قال محمد في الاصل
الا ترى انه لو قال ان كان في ملكي غدا احدكما فهو حر ثم باع نصف احدهما عتق الكامل لانه اشبه بهذا اللفظ
ولو باع نصف كل واحد منهما ثم جاء غد فله الخيار لانهما كانا مستويين وقت اليمين ووقت الحنث وليس
احدهما باولى من الاخر وكذا لو باع نصف احدهما وثلث الاخر او ربعه لان طلاق اسم العبد على البعض
مجاز فامكن القول ببقاء اليمين لبقاء الاسم بطريق المجاز فاذا وجد الشرط وقع التزاحم في حكم الايجاب
لاستوائهما في حكم الايجاب لانه لا فرق في عدم اطلاق الاسم عليهما بطريق الحقيقة والاطلاق عليهما
بطريق المجاز بخلاف ما اذا بقي احدهما كاملا فان قيل اذا لم يستحق كل واحد منهما اسم العبد وجب
ان يبطل اليمين كما لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف العبد لا يعتق قلنا في مسالتنا
قد صحت اليمين فانعقدت في الملك فلا يبطل الا باليقين وذلك بزوال العبد عن ملكه وهنا العبد غائب
وانما يتناوله اليمين باعتبار الاسم والصفة وهو ان يكون كامل الاجزا لان العبد اسم للكامل فلا
يحنث بالمجاز وهو نظير ما ذكرنا في قوله ان دخلت هذه الدار وقوله ان دخلت دارا رجل له اربعة
اعبد اسودان وابيضان فقال هذان الابيضان حران وهذان الاسودان فمات احد الابيضين
او باعه عتق الاسودان لزوال اسم التثنية من الابيضين وبقايه في الاسودين وكذا لو اضافه الى
الوقت بان قال هذان الابيضان حران او هذان الاسودان اذا جاء غد فمات احد الابيضين او باعه
ثم جاء غد عتق الاسودان ولا خيار له ولو مات احد الابيضين واحد الاسودين ثبت له الخيار
لاستواء الفريقين في بقاء الاسم مجازا وانعدام الترجيح وما لو مات الابيضان عتق الاسودان لتعينهما
بزوال المزاحم لما ذكرنا

باب اليمين في الايلا على احديهما دون الاخرى

اصل الباب ان اضافة الايلا الى المجهولة صحيحة لان موجبه احد شيئين اما وقوع الطلاق عند مضي
المدة عند عدم القربان او وجوب الكفارة بالقربان وكل واحد من الحكمين يصح في المجهول فانه لو قال اذا جاء
غد فاحديكما طالق يصح ولو قال ان دخلت هذه الدار او هذه الدار فلله علي عتق رقبة يصح وتلزمه واذا صح الايلا
عن المجهولة بانت احديهما بمضي المدة واليه البيان كما لو نجز طلاق احديهما بعد المدة واذا عين احديهما تعينت
الاخرى للايلا في المستقبل لزوال المزاحمة فاذا مضت المدة بانت الثانية ولو تزوجها قبل مضي المدة الثانية
يصير موليا من احديهما كما كان لعود المزاحمة ولا يصح تعيينه لاحديهما قبل مضي المدة لانه فسخ اليمين على ما ذكرنا
وحرف اخر ان الايلا لا يبطل بقربان احديهما في المدة لانه حنث واليمين لا يبقى بعد الحنث ولا يبطل بوقوع

الطلاق مرة بعد اخرى مالم يتم الثلاث لان اليمين انعقدت على طلقات هذا الحل فما لم ترتفع طلقات
هذا الحل لا يرتفع اليمين اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال لامراتين له والله لا اقرب احديكما كان موليا
من احديهما غير عين لانه قال ان مضت اربعة اشهر ولم اقربكما فاحديكما طالق لان احديهما منفردة
وهي بمعنى المعرفة بالاضافة اليها فلم تعم فتناول احديهما وايتهما قرب حنث في يمينه ويبطل الايلا لوجود
شرط الحنث لانه لو لم يحنث صار موليا منهما فان لم يقرب احديهما لكن عين الايلا في احديهما لا يصح لان الايلا
في حق الطلاق معلق بالشرط وهو عدم القربان في المدة فيكون عدما قبل الشرط فلا يحتمل التعيين ولانه
تغيير اليمين على ما ذكرنا فان قيل الطلاق بالايلا ان تعلق بالشرط فاليمين نازل في المنكر فاحتمل التعيين
قيل له اليمين نفسه وحكمه قائم بالحالف اما نفسه فلا شك واما حكمه فلان حكمه المنع وذا يظهر في حق
الحالف لا تعلق له بالمراة والحالف معين فلا يحتمل التعيين فان مضت اربعة اشهر ولم يقرب واحدة بانت
احديهما واليه البيان لان الطلاق نزل بالمبهم فملك التعيين فان لم يبين حتى مضت اربعة اشهر اخرى بانتا
جميعا كل واحدة بتطليقة لانه لما بانت احديهما لم يبق محل حكم الايلا الا الاخرى فبانت ضرورة وعن ابي
يوسف في الامالي انه لا يصير موليا من الاخرى لانه الى من احديهما ولو وقع الطلاق على الاخرى صار موليا
منهما جميعا ووجه ظاهر الرواية انه الى من احديهما الا ان الايلا باق بعد وقوع الطلاق على احديهما لان اليمين
يبطل بالحنث لا بالبر وكذا لو قرب احديهما يحنث في يمينه واذا بقي اليمين وهو الايلا لا بد من وقوع الطلاق على
احديهما ولا محل الا هذه الاخرى فطلقت ضرورة من غير تغيير الصيغة بمنزلة ما لو قال كلما لم اقرب احديكما
اربعة اشهر فاحديكما طالق ثلاثا فمضى اربعة اشهر بانت احديهما ولو مضى اربعة اشهر اخرى بانتا بثلاث
لتعين الاخرى لحلية الجزا من غير تغيير الصيغة ثم ذكر محمد ان التطليقة الثانية تقع على الباقية من غير
فصل ان التي وقع عليها الطلاق اولا مدخولة او غير مدخولة ولو كانت مدخولة انقضت العدة او لا فهذا
الاطلاق يدل على ان المبانة بالايلا لا تكون محلا لطلاق وان كانت في العدة ما لم يتزوجها وبه اخذ عامة
المشايخ وهو اختيار الكرخي لانها لو بقيت محلا لانعقاد المدة المستانفة ووقوع الطلاق بمضي المدة لنفي
الابهام في حق المدة الثانية فان شاء اوقع الطلاق عليها وان شاء فرق واستدلوا بما لو الى من احديهما ولم
يدخل بهما ثم طلق احديهما واحدة كان موليا من الثانية وفيه دليل ان المبانة ليست بمحل لحكم الايلا وقال بعضهم
هي محل واليه ذهب ابو سهل الشرعي فعلى هذا لو قال لامراته المدخولة والله لا اقربك فمضت اربعة اشهر و
بانت ثم مضت اربعة اشهر اخرى وهي في العدة لا يقع الطلاق وعلى قول ابي سهل يقع لان الايلا بمنزلة تعليق
الطلاق بالشرط كانه قال كلما مضت اربعة اشهر ولم اقربك فيها فانت طالق تطليقة باينة ولو صرح به كان
الحكم ما قلنا لان البائن يلحق البائن عندنا اذا كان التعليق بلفظ سابق على البينونة وفي مسالتنا يصير
كانه قال كلما لم اقرب احديكما اربعة اشهر فاحديكما طالق باين والمعنى فيه ان انعقاد المدة من حكم بقاء اليمين
هنا واليمين لا ينعقد الايلا بعد البينونة ولكنها تبقى بعد البينونة الا ترى انه لو تمت اربعة اشهر وهو مجنون
ثم تزوجها وليه منه انعقدت مدة الايلا وان كان ابتداء اليمين من المجنون لا يصح والاول اصح لانا لو بقيناه
محلا حتى تنعقد مدة اخرى في حقها كان هذا ابتدا ايلا في حقها وابتدا الايلا غير مشروع في حق المبانة لانه
مشروع في حق المنكوحات المطلقة بقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم وهذا لان انعقاد ابتدا

المدة لا بد له من اعتبار معنى الاضرار حتى يفوت الامساك بالمعروف فيستحق التفريق بالاحسان وذلك
لا يتقرر بعد البينونة ما لم يتزوجها لانه لا حق لها في الجماع بخلاف ما اذا اعترضت الابانة في المدة حيث
يقع عليها طلاق الايلا اذا كانت في العدة لان الظلم قد تحقق في بعض المدة الا ترى ان الفيء كان واجبا
فهو فوت على نفسه الفيء فيجوزي بوقوع طلقة باينة بخلاف المبانة في جميع المدة وبخلاف ما لو قال كلما
مضت اشهر ولم اقربك فيهن فانت طالق لان وقوع الطلاق ثمة ما كان باعتبار الظلم بل باعتبار صريح الشرط
بمنزلة ما لو قال كلما مضى شهر ولم تدخل فيه هذه الدار فانت طالق يتكرر الطلاق بتكرر الشهر عند انعدام
الدخول ثم في مسيلتنا اذا مضت اربعة اشهر وبانت احديهما تحول الايلا الى الاخرى اما على قول عامة
المشايخ فظاهر واما على قول ابي سهل فلان صرفه الى المنكوحة المطلقة اولى لان المحلية بالنكاح فلا تقع المزاحمة
بينهما لانعدام النكاح المطلق في احديهما كما ذكرنا في الباب المتقدم اذا باع نصف احدهما ينصرف العتق
الى الكامل ولو تزوجها بعدما بانتا بالايلا في عقدة واحدة يصير موليا من احديهما لان الايلا لم يبطل
بالجزا على موجب البر فاذا مضت اربعة اشهر بانت احديهما واليه البيان ولو تزوجها على التعاقب
بان تزوج احديهما يوم الخميس والاخرى يوم الجمعة يكون موليا من احديهما ولا تتعين الاولى لسبق
نكاحها لجواز ان تموت وتبقى الاخرى فيكون تغيير موجب اليمين فكما لا يملك التعيين لا يتعين بالسبق
الا انه اذا مضت اربعة اشهر من يوم الخميس بانت المتزوجة يوم الخميس لان وقوع الطلاق في احديهما
تعلق بعدم قربانها اربعة اشهر وقد تحقق في حق السابقة فتعينت للطلاق فاذا مضت اربعة اشهر
من حين بانت الاولى بانت الاخرى بتطليقة اما الطلاق فلان المبانة ليست بمحل للايلا واما اعتبار
المدة مند بانت الاولى ولانه الى من احديهما ولو اعتبرنا المدة من وقت نكاح الثانية لاجتمعت المدتان
فيصير موليا منهما وعلى رواية ابي يوسف لا يتحول الايلا الى الثانية لانها تعينت بحكم اليمين كما لو تعينت
الاولى بحكم الحنث الا انا نقول هذا لا يشبه الحنث لان بالحنث يبطل اليمين وبالبر لا يبطل واذا بقيت
اليمين يبقى في محله وقوله تعينت الاولى بحكم اليمين فليس كذلك لان هو وقوع الطلاق من حكم الظلم
في المدة لا من حكم اليمين وهذا امر يقبل الفصل عن اليمين في الجملة وان كان الظلم لا يتحقق بدون اليمين
فلم يكن من ضرورة تعينها للظلم تعيينها في حكم اليمين ولو لم تبن واحدة منهما حتى ماتت التي تزوجها اولا طلقت
الاخرى اذا مضت اربعة اشهر من يوم تزوجها وكذا لو طلقها وكذا في مسالة اول الباب اذا ماتت احديهما
قبل مضي المدة او طلق احديهما تعينت الاخرى للايلا من وقت اليمين واذا بانت بمضي المدة تعينت الاخرى
بعدما بانت والفرق وهو ان هنا ما مضى من المدة بعد نكاح الاخرى لم يعتبر في حق ايقاع الطلاق على
الاولى فلو اعتبرت في حق الاخرى لا تصير المدة الواحدة معتبرة في حقهما فلا يصير موليا منهما وفيما اذا بانت
بالايلا المدة معتبرة في حق الاولى فلو اعتبرت في حق الثانية يصير جمعا بينهما في مدة واحدة فيصير موليا
منهما ولان في الموت والطلاق لم يثبت حكم الايلا في حق احديهما اصلا بل هو موقوف فاذا ماتت احديهما
او طلق ترجحت الاخرى لقيام المحلية ويرتفع التوقف ويثبت من الاصل كسائر التصرفات الموقوفة اذا
ترجح احد الجانبين فيها بخلاف طلاق الايلا لان تعين الاخرى باعتبار الاستيفا وذلك بعد البينونة و
ولو قال والله لا اقربك ابدا او لم يذكر الابد يصير موليا فان قربها بطل الايلا وتلزمه الكفارة وان لم

بقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت بتطليقه فان تزوجها يصير موليا فاذا مضت اربعة اشهر بانت
وكذا فى المرة الثالثة ولو تزوجها بعد زوج اخر لم يكن موليا لكن ان قربها كفر عندنا وقال زفر يكون
موليا وعلى هذا الخلاف اذا طلقها ثلاثا ثم تزوجها وهى فرع مسالة التنجيز الا ان الايلا ان لم يبق فى
حق الطلاق لزوال ذلك الملك يبقى فى حق الكفارة لان انعقاد اليمين فى حق الكفارة لا يفتقر الى الملك
كما لو قال لاجنبية والله لا اقربك ثم تزوجها ولو قال والله لا اقربك سنة يقع واحدة بمضى اربعة
اشهر فلو تزوجها يقع اخرى اذا مضت اربعة اشهر من حين تزوجها ولم يقربها لبقاء اليمين ولو تزوجها
بعد ذلك لا يقع الطلاق لنقصان المدة فى المرة الثالثة وهو زمان تخلل التزوج وان طلقها تطليقه بائنة
فان تمت المدة وهى فى العدة طلقت وان انقضت عدتها لا يقع شى لان المولى كالمعلق تطليقه باينه بمضى
الاربعة الاشهر قبل الفئ وقد صح فى الملك فلا يبطل بالبينونة لكن الطلاق لا يقع الا فى العدة فان تزوجها
بعد انقضاء العدة فهو مول ويستانف المدة من حين تزوجها ولا يحتسب بما مضى قبل ذلك لان ابتداء
المدة لا تنعقد بعد انقضاء العدة لعدم الملك والمحلية وان كان تزوجها فى العدة يحتسب بما مضى منها
لانها ما دامت فى العدة فهى محل الطلاق فيبقى حكم العدة ارايت لو تزوجت بزوج اخر كان يبقى حكم مدة
الايلا فكذا بعد ما حلت للازواج بانقضاء العدة **باب الرجل تحته حرة وامة فيولى**
من احديهما اصل الباب ما ذكرنا فى الباب المتقدم الا ان الخاص فى هذا الباب ان احدى المراتين
اللتين اضاف اليهما الايلا امة ومدة ايلا الامة المنكوحة على النصف من مدة الحرة لانها مدة
ضربت لعمل السبب المبطل عمله ابانة لحظر الحل والملك فى المحل فيتنصف بتنصف الحل كالعدة
وسواء كان الزوج حرا او عبدا وقال الشافعى مدة ايلا الامة اربعة اشهر لظاهر الاية وهو بناء على اصله
ان المدة فسحة للزوج لا عليه فلا يتعين ذلك برقها او لاجريتها ولكنا نقول مدة الايلا مذكور بلفظ التربص
وهو مختص بالنكاح كما فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن فكان للرق تاثير فى نقصانها كالعدة ولانه
من اثار النكاح لانه ثابت به وينبنى على محلية النكاح فيتنصف بالرق كالقسم والطلاق وفى العدة معنى
الفسحة للزوج خصوصا فى عدة الطلاق الرجعى ومع هذا يتنصف برقها اذا عرفنا هذا قال محمد رجل تحته حرة
وامة فقال والله لا اقرب احديكما فهو مولى من احديهما لان كل واحد منهما محل للايلا وقد اضاف الى احديهما
منكرا فيصير موليا من احديهما كما لو كانتا حرتين فان قرب احديهما حنث وبطل الايلا ولا يملك تعيين احديهما قبل
مضى المدة لكن اذا مضى شهران بانت الامة لسبق مدتها ولانه بمنزلة الطلاق المعلق باحد الشرطين فينزل
عند اولهما وكان ينبغى ان تتعين الامة من الابتداء ترجيحا باعتبار سبق المدة الا ان الانفصال عنه ما ذكرنا
ان السبق لا يصلح التعيين ونزيده وضوحا فنقول الترجيح بالسبق لوقوع الطلاق عند الشرط وذلك محتمل
لانه يقف على بقائها امة وعلى بقائها حية وعلى بقا نكاحها فربما تعتق الامة فيصير مدة ايلايها اربعة اشهر
كمدة ايلاء الحرة او تموت او تطلق قبل مضى المدة فلا تتعين للايلا فى الحال فاذا مضى شهران جاء اوان ثبوت
الحكم فى حقها وهى محل فتعينت للطلاق وصار الزوج موليا من الحرة لان اليمين قائمة وتعتبر مدتها من
حين بانت الامة فاذا مضت اربعة اشهر بانت الحرة لان المزاحمة زالت من حين بانت الامة لعدم بقا
الامة محلا لطلاق الايلا وهذه المسالة تويد قول عامة المشايخ ان المبانة بالايلا لا تكون محلا لابتداء

الايلا اذ لو كانت محلا ومدة الايلا سابقة على الحرة فاذا مضى شهران من حين بانت وجب ان يقع عليها
اخرى ثم قال فى الكتاب بانت الحرة وقال محمد فى الاصل طلقت الحرة اخرى ولم ينص على الخلاف وروى
عن ابى يوسف ان احدى المراتين اذا تعينت للايلا بطل الايلا فى حق الاخرى على ما ذكرنا ولم يذكر فى الكتاب
اذا مضى شهران هل يقع طلاق اخر على الامة اذا كانت فى العدة ام لا لكن الحكم بوقوع الطلاق عند مضى
اربعة اشهر على الحرة اشارة الى انه لا يقع اذ لو بقى محلا وسبق مدتها على مدة الحرة لما استقام وقوع الطلاق
على الحرة بمضى اربعة اشهر من حين بانت الامة لانه يصير جمعا بينهما فى الايلا فى مدة واحدة فان لم يمض
شهران حتى عتقت الامة صارت المدة فى حقها اربعة اشهر كمدة الحرة لان المنصف وهو الرق قد زال قبل
ثبوت الحكم فصار كما لو عتقت فى العدة من طلاق رجعى انه تنتقل عدتها الى عدة الحراير وهذا لان الايلا
لفظ كناية تنعقد به المدة للبينونة عند انقضاء المدة وهو يملك رفعه وتتميمه فصار كالعدة فى الطلاق
الرجعى على معنى ان الحل لم يزل بعد وهو يملك ادامة الحل وازالته فاذا كملت الحال بالحرية كمل ما ينبنى عليه فاذا
مضت اربعة اشهر من حين حلف قيل له اوقع الطلاق بالايلا على ايتهما شئت للمزاحم بينهما فى حكم الايلا كما
لو كانتا حرتين فى الابتدا وان لم تعتق الامة حتى بانت بالايلا ثم اعتقت فتزوجها يصير موليا من احديهما لان
تعيين الحرة انما كان لزوال المزاحم فاذا عادت المزاحمة واليمين المانع من قربان احديهما قائمة يصير موليا من
احديهما الا انه اذا مضت اربعة اشهر من حين بانت الامة بانت الحرة الاصلية لسبق مدتها على مدة المعتقة
لان مدة الايلا فى حق المعتقه من حين تزوجها لبطلان الايلا قبل ذلك واذا مضت اربعه اشهر منذ بانت الحرة
الاصلية بانت المعتقة لتعينها للايلا من ذلك الوقت لزوال المزاحم ولو طلق الحرة الاصلية او ماتت قبل
مضى اربعة اشهر فاذا مضت اربعة اشهر من حين تزوج المعتقة بانت ايلاها معتبر من وقت التزوج
لما ذكرنا ولو لم يمض شهران حتى اشترى الامة بطل الايلا عنها وتعينت الحرة للايلا لان الامة لم تبق
محلا للايلا لفساد نكاحها وصحة الايلا باعتبار قيام النكاح لان الايلا للطلاق وقد خرجت عن محلية
الطلاق وكانت فى هذه الحالة بمنزلة امراة بانت من زوجها وهى غير مدخولة او كانت مدخوله وانقضت
عدتها فاذا مضت اربعة اشهر من حين حلف بانت الحرة الاصلية لسبق مدتها ثم تعتبر مدة مستانفه فى حق
المعتقه بعد ذلك حتى لا يؤدى الى الجمع بينهما فى مدة واحدة فان لم تمض اربعة اشهر من حين حلف حتى ماتت
الحرة الاصلية تعينت المعتقة بحكم الايلا وتعتبر المدة فى حقها من حين تزوجها لسقوط الايلا قبل ذلك
ولو لم تمت الحرة لكن طلقها تطليقه باينه فهو مولى من احديهما غير عين لان محلية الطلاق لا تبطل ما دامت
العدة باقية فلا تتعين المعتقه فاذا مضت اربعة اشهر من حين حلف والمطلقه فى العدة وقعت عليها تطليقه
اخرى بالايلا لان المبانة بالتطليقه محل لطلاق الايلا ما دامت فى العدة ففرق بين المبانة بالتطليقه و
بين المبانة بالايلا والفرق انها متى بانت بالايلا احتجنا الى استيناف المدة فيصير كانه استانف الايلا والايلا
على المبانة لا تصح ولو كانت فى العدة اما اذا بانت بالطلاق كانت الحاجة الى بقاء المدة والنكاح ان زال من
وجه فقد بقى من وجه والبقاء من وجه يكفى لبقاء الايلا واذا بقيت محلا ومدتها سابقة طلقت وكان ينبغى
ان يبطل الايلا عنها لان حكم الايلا هو الطلاق البائن والمبانة ليست بمحل للطلاق البائن ولهذا لو قال
للمبانة فى العدة انت باين لا يقع شى الا انا نقول المبانة انما لا يلحقها البائن فى العدة اذا كان الوقوع بلفظ انشاء

بعد البينونة لانه وصفها بالبينونة وهو صادق فى خبره اما اذا كان اللفظ الموجب للبينونة سابقا على البينونة
يلحقها البائن والمعنى ما ذكرنا فى الابواب المتقدمة ان العامل عند الشرط اللفظ الموجود حالة التعليق
فيعتبر صحة اللفظ وفساده بالنظر الى تلك الحالة وهذا اللفظ حين وجد كان ابانة المنكوحة لا ابانة المبانة
نظير هذا ما اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت باين وهو يريد به الطلاق فابانها ثم دخلت الدار وهى فى العدة
يقع الطلاق المعلق عندنا خلافا لزفر لما ذكرنا له ان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز ولو نجز فى هذه
الحالة لا يقع فكذا اذا وجد الشرط كما لو قال ان دخلت الدار فانت على كظهر امى او قال لها اذا جاء غد فاختارى
نفسك ثم ابانها ثم دخلت الدار او جاء غد لا يصير مظاهرا ولا لها ان تختار نفسها ولنا ان التعليق قد صح ووجد
الشرط وهى محل لوقوع الطلاق عليها فينزل ما تعلق كما لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وهذا لان هذه
الالفاظ انما تخالف الصريح فى الحاجة الى نية الفرقة او دفع النكاح بها فى الحاجة الى النية عند التلفظ
بها فاذا كان التلفظ بعد البينونة لم تصح النية واذا كان قبل البينونة تصح النية وتعلق بالشرط ثم لا حاجة
الى النية عند وجود الشرط فكانت هذه الالفاظ عند وجود الشرط فى وقوع الطلاق بها كالصريح وانما
الحاجة الى وجود المحل وباعتبار العدة بقى المحل وبه فارق الظهار فانها لم تبق محلا للظهار باعتبار لانه
تشبيه المحللة بالمحرمة وموجبه حرمة موقتة الى التكفير وبعد ثبوت الحرمة بزوال الملك على الاطلاق
لا يكون محلا للحرمة الموقتة وبخلاف التخيير لان الوقوع باختيارها نفسها لا بتخيير الزوج ولهذا كان الضمان
على شاهدى الاختيار دون التخيير واختيارها نفسها بعد الفرقة باطل لانها صارت احق بنفسها اما هنا
الوقوع عند الشرط باليمين السابق ولهذا كان الضمان على شاهدى اليمين دون شاهدى الشرط واليمين
قد صحت كما ذكرنا واذا بانت الحرة بالايلا تعينت المعتقه للايلا فى المستقبل وتعتبر المدة من حين بانت الحرة
ولو انقضت عدتها او كان طلقها ثلاثا فاذا مضت اربعة اشهر من حين تزوج المعتقه بانت بالايلا لتعينها
من ذلك الوقت ولو الى من امراته الامة ثم اعتقت تصير مدتها اربعة اشهر لما ذكرنا ولو طلقها فى الشهر تطليقة
باينة ثم اعتقت فيها كان عدتها الطلاق عدة الامة لانها اعتقت بعد البينونة ومدة ايلايها مدة الحرة لانها
عتقت قبل تمام مدة الايلا فكان فى حكم الايلا هذه وما لو كانت حرة حين الى منها سواء وقد طعن بعضهم فى
هذا الجواب وقالوا لم يتم ملكه عليها بهذا العتق لانها عتقت بعد البينونة فينبغى ان تكون مدة ايلايها شهرين
كما فى العدة لكنا نقول الطلاق الواقع ليس من حكم الايلا فالباين والرجعى فيه سواء ولو كان رجعيا صار
مدة ايلايها اربعة اشهر فكذا اذا كان باينا بخلاف العدة لانها تعقب الطلاق فيعتبر فيها صفة الطلاق و
لان فى زيادة مدة العدة بالعتق اضرارا بها يمنعها من التزوج فى العدة وليس فى زيادة مدة الايلا بالعتق
اضرار بها فلهذا كان المعتبر حصول العتق مع بقاء المدة رجل قال لامراته وامته والله لا اقرب احديكما
لم يكن موليا الا ان يعنى امراته لانه اضاف الايلا الى احديهما غير عين وغير العين انما يجعل محلا للحكم اذا كان
كل واحد منهما محلا لذلك الحكم والحرة محل للايلا والامة ليست بمحل فلا يكون المجهول محلا كما لو جمع بين
امراته واجنبيته وقال والله لا اقرب احديكما او قال احديكما طالق لا تتعين امراته كذلك هنا فان قيل انما
كان احديهما محلا يجب ان ينعقد فى المعينة تصحيحا للتصرف فيه ضرب تغيير لانه اولى من الابطال كما لو جمع
بين عبده ودابته وقال احدكما حر يعتق عبده عند ابى حنيفه وكذا لو جمع بين امراته ودابته وقال احديكما

طالق او جمع بين رجل وجدار وقال لاحدكما على عشرة قلنا الايلا يمين واليمين صحيحة من غير تعيين احدهما حتى
لو قرب احديهما بعد اليمين لزمته الكفارة فلا حاجة الى التعيين وفيه تغيير بخلاف ما لو جمع بين عبده او امراته
ودابته لانه لا صحة ثمة الا بالتعيين فلا بد من التعيين تصحيحا فان قرب احديهما حنث لان الايلا ان لم ينعقد لعدم
محلية الطلاق فاليمين قد انعقدت لقيام محلها فيلزمه حكم الحنث كما لو قال لاجنبية والله لا اقربك لم يكن
موليا ولو قربها تلزمه الكفارة فان قيل اذا لم يمكنه قربان الحرة الا بكفارة تلزمه كان موليا منها وهى محل للايلا
قلنا المولى من لا يمكنه القربان الا بشئ يلزمه واذا ترك القربان يقع الطلاق وهنا اذا ترك القربان لا يقع
الطلاق لانه تردد بين امراته وامته فلا يقع فلا يصير موليا الا ترى انه لو قال اذا مضت اربعة اشهر ولم اقرب
احديكما فاحديكما طالق لا يقع الطلاق فان اعتق الامة ثم تزوجها لم يكن موليا ايضا لان الايلا من حيث انه
تعليق الطلاق بعدم القربان لا يصح قبل النكاح فوجود النكاح من بعد لا ينفع كما لو قال لامته والله لا اقربك
ثم اعتقها ثم تزوجها ولو قال والله لا اقرب واحدة منكما فهو مولى من الحرة استحسانا والقياس ان لا يكون
موليا ولم يذكر القياس والاستحسان هنا ولا فى المبسوط وانما ذكرها ابو يوسف رحمه الله فى الامالى وذكر
فى المبسوط لو قال لاربع نسوة والله لا اقرب واحدة منكن فهو مولى منهن فان مضت اربعة اشهر بن جميعا
وهذا قول ابى حنيفه وابى يوسف وعند محمد يكون موليا من واحدة منهن حتى اذا مضت المدة طلقت واحدة
منهن بغير عينها فيكون المذكور هنا قولهما وهو الاستحسان والقياس قول محمد فعلى هذا لا يصير موليا من الحرة
عند محمد وجه القياس انه منع عن قربان واحدة منهن الا ترى انه لو قرب واحدة منهن تلزمه الكفارة وحكم الطلاق
ينبنى على المنع من القربان فعند مضى المدة يقع الطلاق على احديهن كما لو قال والله لا اقرب احديكن ولو قال
هكذا لا يقع الطلاق فى مسالتنا وجه الاستحسان ان الواحدة نكرة فى موضع النفى لان القربان منفى وانه
مذكور فى موضع الشرط فتعم فصار كانه قال لا اقرب كل واحد منكن ولو قال هكذا لا يقع الطلاق ولهذا
يستقيم قران كلمة كل بالواحدة يقال كل واحدة ولهذا لو قال لا تشترى واحدا من هذين يكون نهيا عن شرائهما
فدل ان الواحدة المذكورة فى محل النفى عامة وهذا لان معنى التنكير لا يتحقق الا بالتعميم فيما ينبنى على نفى
القربان وهو وقوع الطلاق عند مضى المدة يتناولهن جميعا كلامه وفيما ينبنى على وجود القربان وهى
الكفارة يتناول كلامه احديهن لانه نكرة فى موضع الاثبات فيخص ولهذا اذا قرب واحدة تلزمه الكفارة
وسقط الايلا ابدا لان اليمين لا تبقى بعد وجود الشرط بخلاف قوله لا اقرب احديكن او احديكما لان
معنى التعميم هنا لا يتحقق لانه ليس نكرة فى محل النفى ولهذا لا يصح ادخال كلمة كل لا يقال احدهما وهذا لان
احديهما ليس بنكرة بل فى محل المعارف لانه مضاف اليه بالكناية والاضافة من اسباب التعريف واذا لم تعم
صار كانه قال ان مضت اربعة اشهر ولم اقرب احديكما فاحديكما طالق ومن جمع بين امراته وامته وقال هكذا
ووجد الشرط لا تطلق امراته الا بالبينة الا ترى انه لو قال للحرتين والله لا اقرب احديكما يصير موليا من
احديهما حتى لو مضت اربعة اشهر من غير قربان بانت احديهما واليه البيان ولو قال والله لا اقرب واحدة
منكما يصير موليا منهما حتى لو مضت اربعة اشهر بانتا كما لو قال لا اقربكما وهذا جواب الاستحسان لكن
هنا اذا قرب احديهما تلزمه الكفارة لما قرب ولو قربهما لا تلزمه الا كفارة واحدة لانه لم يستشهد بالاسم
الا مرة واحدة ولانه انحلت اليمين بقربان الاولى فكانت اليمين منعدمة عند قربان الثانية واذا صار موليا

من الحرة فلو اعتق الامة ثم تزوجها لا يصير موليا منها لما قلنا ولو قال لامراتيه واحديهما امة ان قربت احديكما
فالاخرى على كظهر امى يصير موليا لانه لو قرب احديهما فى المدة يلزمه الظهار فى الاخرى والكفارة وان لم
يقرب يلزمه الطلاق لان كل واحد منهما محل الطلاق فكان موليا لان المولى من لا يمكنه قربان امراته الا بشئ
يلزمه فان لم يقرب احديهما حتى مضى شهران بانت الامة لسبق مدتها لا لتعيينها ويبطل الايلا عن الحرة
لانه صار بحال لو قربها لا يلزمه شى لان المعلق بقربان الحرة ظهار الامة وقد صارت مبانة وظهار المبانة
لا يصح معلقا كان او مرسلا لان حكم الظهار حرمة الوطى الى غاية والحرمة هنا ثابتة ولهذا لا يصح ظهار
المبانة وايلاوها لانهما لتحريم الوطى بخلاف طلاق الايلا حيث يقع بعد البينونة لانه لازالة حل المحلية اذا تم ثلاثا
لا لمجرد تحريم الوطى فى المبانة وكذلك لو قال فصاحبتها على كظهر امى وكذا لو قال لحرتين ان قربت احديكما
فالاخرى على كظهر امى او فصاحبتها على كظهر امى فلم يقرب احديهما حتى بانت احديهما بمضى اربعة اشهر
يبطل الايلا فان لم يختر ايقاع الطلاق على احديهما حتى مضت اربعة اشهر اخرى لم يقع على الاخرى لان الايلا
قد بطل فان قيل اذا كان الطلاق الواحد على احديهما فى ذمته غير متعين فى احديهما وجب ان يقع بمضى المدة
تطليقة اخرى قلنا وان كان فى الذمة لكن احديهما باينة منه بذلك الطلاق لا محالة الا ترى ان اصحابنا قالوا
ان له ان يتزوج ثلاثا اخر فلم يجعلوها فى حكم نسائه فالباقية التى هى امراته لو وطيها لم يلزمه ظهار الاخرى
فلم يحصل بمضى المدة فيها طلاق ولانه لو وطى احديهما تعين الطلاق فى الاخرى فاذا وقع الطلاق فيها يوم
انقضت مدة الايلا لم يلزمه بهذا الوطى ظهار فيها لان البينونة مقدمة على الظهار فلم يحصل بهذه اليمين
طلاق الا فى واحدة ولو قال ان قربت احديكما فهى على كظهر امى واحديهما امة كان بمنزلة قوله والله لا اقرب احديكما
يريد به انه لو بانت الامة بعد شهرين بقى موليا من الحرة لان المعلق بالقربان ظهار من يقربها والحرة بقيت محلا
للظهار بخلاف المسالة الاولى وكذا لو قال ان قربت احديكما فاحديكما على كظهر امى وبانت الامة بمضى شهرين
يبقى موليا من الحرة حتى لو مضت اربعة اشهر من حين بانت الامة بانت الحرة لان احديهما بقيت محلا للظهار
الا ان الامة لما لم تصلح مزاحمة للحرة وقت قربان الحرة تعينت الحرة وكذا لو كانتا حرتين الا ان هنا لا يقع الطلاق
على احديهما الا بمضى اربعة اشهر من وقت اليمين ولو قال لامراتيه كلما جاء يوم فاحديكما طالق وقد دخل بهما فطلع
الفجر من الغد وقع على احديهما ويقال له اوقع الطلاق على ايتهما شئت كانه قال عند طلوع الفجر احديكما طالق
فان عين احديهما ثم جاء يوم اخر طلقت احديهما ويومر بالبيان ايضا لان محلية الطلاق لا تنعدم فى حق
المعينة للطلاق الاول ولا تتعين الاولى للطلاق الثانى باختياره للاول لان الخيار انما يعتبر لتعيين
محل الواقع والثانى لم يقع عند تعيين الاول وهذا لان اللفظ يصير كالمتجدد عند كل يوم فلم يكن
موجب اللفظ مستوفى فلا يعمل التعيين كما لو عين قبل وجود الشرط وعلى قياس ما روينا عن ابى يوسف
فى الاملا وجب ان تتعين الاولى للطلاق الثانى ولو لم يعين الطلاق الاول فى احديهما حتى جاء يوم اخر
يقع طلقة اخرى وله الخيار ان شاء اوقعهما على امراة واحدة وان شاء اوقع على كل امراة واحدة لما ذكرنا من قيام
المحلية بخلاف الايلا لان ثمة تزول المحلية عند ثبوت حكم الايلا فى احديهما ولو قال ان تسريت جارية فهى
حرة فتسرى جارية كانت فى ملكه عتقت وان اشترى جارية فتسرى بها لم يعتق وقال زفر تعتق لان التسرى
لا يصح ولا يحل الا فى الملك فكان ذكره ذكر الملك كما لو قال لاجنبية ان طلقتك فعبدى حر يصير بمنزلة قوله ان

تزوجتك وطلقتك كذا هنا يصير كانه قال ان اشتريتك وتسريتك ولنا ان اليمين لم يصح الا فى الملك او مضافا
الى سبب الملك ولم يوجد لان التسرى ليس من اسباب الملك وانما هو شى لا يحل الا فى الملك فصار كما لو قال
ان جامعتك فانت حرة فاشتراها وجامعها لا تعتق كذلك هنا وكذا لو قال لامة الغير انت حرة من مالى فاشتراها
لا تعتق لانعدام الملك والاضافة الى سببه وهذا لان التسرى يصح ويحل فى ملك النكاح فكان من ضرورة
حل التسرى ملك المتعة لا ملك الرقبة وما ثبت ضرورة يعتبر فيها الجملة فلا يصير ذكره ذكر الملك بخلاف الطلاق
لانه لا يصح الا فى النكاح فيصير ذكر النكاح وبيان ان التسرى يوجد فى غير ملك اليمين لانه عبارة عن الوطى
والتحصين ويجوز ان يوجد الوطى والتحصين فى ملك الغير فلا يصير الملك مذكورا وان صار مذكورا يصير
مذكورا ضرورة واقتضا فلم يتعد عنه الى صحة الجزا ومسالة الطلاق نظير هذه المسالة يعنى يصير الملك مذكورا
فى حق قوله ان طلقتك لا فى حق قوله فعبدى حر حتى لو لم يملك عبدا ثم ملكه لا يعتق لكن متى صح الشرط و
العبد فى ملكه يعتق لان ذكر الطلاق ذكر النكاح الذى لا يستغنى عنه الطلاق لا ذكر ما لا يستغنى عنه الجزا
حتى لو قال لاجنبية ان طلقتك واحدة فانت طالق ثلاثا فنكحها ثم طلقها واحدة لم يقع الثلاث لان الملك
صار مذكورا ضرورة فلم يتعد عنه الى صحة الجزا اما العبد انما يعتق لقيام الملك فى الحال ثم التسرى عند ابى
حنيفة ومحمد ان يحصنها ويجامعها وان يبوءها بيتا ولا يدعها ان تخرج وطلب الولد ليس بشرط وعند ابى يوسف
طلب الولد شرط مع ذلك وهو ان يطاها ولا يعزل عنها ولو طلب ولدها من غير ان يحصنها ويمنعها من الخروج فليس
ذلك تسريا بالاجماع لابى يوسف ان التسرى يزاد فيه ما لا يزاد فى غيره من التحصين والجماع وغير ذلك فوجب
ان يزاد فيها طلب الولد للعرف والعادة ولان التسرى مشتق من السرى وهو الشرف وانما تصير شريفة اذا
جعلها فراشا حتى تصير عند ذلك بمنزلة المنكوحات ولهما ان التسرية ما اعدت للوطى فان التسرى مشتق
من السر وهو الجماع قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا والمراد الجماع فان قيل لو كان اشتقاقه من السر ينبغى
ان يسمى تسررا قلنا اصلها التسرر الا انه ابدل مكان احدى الرائين التاء تخفيفا وكراهية اجتماع الحرفين فيه من
جنس واحد والعرب تفعل مثل ذلك كقولهم تقضى البازى واصله تقضض ويقال تمطى وتمطط وتمدى وتمدد
فابدل احد الضادين بالتاء بطريق التخفيف وكذا فى غيره وقد يكون عبارة عن الاختفا والتوارى ولهذا تسمى
الليلة الاخرة من الشهر ليلة السرار وقد يكون عن السرور فان كان المعتبر هو الجماع فقد وجد وان كان الاختفا
والسرور فقد وجدا اذا حصنها واما طلب الولد فلا يقتضيه اللفظ وان كان مشتقا من الشرف والسرى الشريف
ولكن معنى الشرف لا تعلق له بانتفاء الولد بل بالاعزاز وهذا مما يحصل بالتحصين وترك ابتذالها فى الحوايج خارج
البيت ولو قال لامراتيه احديهما حرة والاخرى امة ان قربت احديكما فالاخرى طالق يصير موليا لانه لا يمكنه قربان
احديهما الا بطلاق الاخرى فاذا مضى شهران بانت الامة ولا يسقط الايلا عن الحرة وتعتبر المدة فى حقها من
حين بانت الامة حتى لو مضت اربعة اشهر من حين بانت الامة وهى فى العدة بانت الحرة لانه لا يمكنه
قربان الحرة الا بطلاق الامة وان انقضت عدة الامة قبل ذلك سقط الايلا عن الحرة لانه يمكنه قربانها من
غير شى يلزمه لبطلان محلية الامة للطلاق ولو كانتا حرتين بانت احديهما بمضى اربعة اشهر ويجبر الزوج فى البيان
ويصير موليا من الباقية فان مضت اربعة اشهر والاولى فى العدة طلقت الثانية والا فلا وان لم يبين حتى
مضت اربعة اشهر اخرى بانتا لانه لا يمكنه قربان احديهما الا بطلاق يلزمه فى الاخرى ولو قال لحرة وامة ان قربت

احديكما فاحديكما طالق فهو مول من احديهما وبانت الامة بمضي شهرين فاذا مضت اربعة منذ بانت الامة
بانت الحرة سواء كانت الامة في العدة او لم تكن لانه لايمكنه قربان الحرة الا بشي يلزمه لان الجزا طلاق احديهما وقد
تعين طلاق من بقي محلا اذا انقضت عدة الاولى فصار كانه قال لها ان قربتك فانت طالق وكذا لو كانتا حرتين
الا ان المدة اربعة اشهر ولو قال ان قربت واحدة منكما فالاخرى طالق فهو مولى منهما لان الواحدة في الشرط
تعم وطلقت الامة بعد شهرين فان مضى شهران اخران والامة في العدة طلقت الحرة لانه لا يمكنه قربان
الحرة الا بطلاق الامة فبقي موليا من الحرة وان انقضت عدة الامة قبل ذلك لم يقع على الحرة شي لانه صار
بحال يمكنه قربان الحرة من غير شي يلزمه ولو كانتا حرتين بعد مضي اربعة اشهر لانه الى من كل واحدة منهما ولو
قال ان قربت واحدة منكما فواحدة منكما طالق فهو مولى منهما وبانت الامة بعد مضي شهرين فاذا مضى شهران
اخران بانت الحرة سواء كانت الامة في العدة او لم تكن لانه الى منهما جميعا الا ان مدة احديهما اطول ومدة الاخرى
اقصر لان الجزا هنا طلاق واحدة والحرة واحدة وتعينت للطلاق لفقد المزاحم فصار بحال لا يمكنه قربان الحرة
الا بشي يلزمه وهو طلاقها بخلاف المسالة الاولى لان المعلق بقربانها طلاق الامة وان كانتا حرتين بانت كل واحدة
بتطليقة بمضي اربعة اشهر ولو قرب احديهما حنث ولكن لا يقع الا تطليقة واحدة على الابهام لان الواحدة
في محل الجزا خاص وبطل اليمين لانه بعد ما نزل الجزا وحنث لا يتصور الحنث مرة اخرى الا اذا قال ان قربت واحدة
منكما فهي طالق عليها ولا يبطل اليمين حتى لو قرب الاخرى طلقت ايضا لان قوله فهي كناية عن الداخلة تحت الشرط
فتعم بعموم الشرط بخلاف قوله فواحدة ولو قال ان قربت واحدة منكما فواحدة منكما على كظهر امي او واحدة منكما
طالق او احديكما طالق او احديكما على كظهر امي او واحدة منكما طالق صار موليا من كل واحدة منهما ثم تبين الامة
بمضي شهرين ولا يسقط الايلا في حق الحرة فالحاصل ان في كل موضع نفى المانع نفى الايلا وفي كل موضع ارتفع
المانع سقط الايلا وبقربان احديهما يحنث في الفصول كلها سوا قال احديكما او واحدة منكما لان الواحدة
في موضع الشرط تعم عموم الافراد فصار الشرط قربان كل واحدة ثم ان كان اليمين بالله يلزمه كفارة واحدة
وان كان اليمين بالطلاق او الظهار يلزمه ظهارة واحدة وطلاق واحد فان كانت المراة معينة يصير مظاهرا
منها وكذا الطلاق فان لم تكن معينة قال محمد يقال له اوقع الطلاق على ايتهما شئت واوقع الظهار على ايتهما شئت
فان اوقع الظهار على الامة يصير مظاهرا من الامة مثل ظهاره من الحرة وكان غرضه من هذا ان يبين ان الظهار يصح
من الامة المنكوحة ولا يصح من غير المنكوحة والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الحنث في اليمين ما يكون استثنا على جميع الكلام وعلى البعض

اصل الباب ان الندا متى ذكر عقيب الخطاب وكان
ملائما له بان ذكره لاعلام المخاطب او التاكيد ما خاطبها به لمعنى قائم في المنادى كما يقال يا قائم اقبل
لا يصير فاصلا بين الشرط والجزا ويكون مؤكدا للخطاب وان لم يكن ملائما له بان لم يكن من جنس
كلامه صار فاصلا ويخرج الجزا والخطاب متى ذكر عقيب الندا لا يجعل مؤكدا للندا ويكون فاصلا بين الندا
وبين ما تعقبه من الكلام لان الخطاب والندا كلاهما للاعلام والتفهيم الا ان الخطاب ابلغ من الندا لان الندا
بذكر الاسم كقولك يا زيد ويا عمرو وهذا لا يقطع شركة الغير والخطاب بالكاف او اليا وهذا يقطع شركة الغير
والاقوى يستتبع الادنى فيجعل تاكيدا له والادنى لا يستتبع الاقوى فلا يمكن جعله تاكيدا فيصير فاصلا
وسوا في ذلك الندا المفرد كقولك يا زيد والندا المضاف كقولك يا زيد بن عمرو وحرف اخوان الندا

لا يتعلق بالشرط الا الضرورة لان الندا خبر عن عينه او عن صفة قائمة به والخبر عن الموجود لا يتعلق
بوجود الشرط لان التعليق للوجود عند وجود الشرط وصحة الخبر لوجود المخبر به فاذا كان المخبر به موجودا
صح الخبر به فلا تتعلق صحته بالشرط فلا يصح التعليق الا الضرورة لانه يوصف بوجوده وحرف اخوان القذف
المعلق بالشرط لا يوجب الحد لانه لو وجب اما ان يجب في الحال او عند وجود الشرط لا وجه الى الاول لان
المعلق بالشرط ليس بسبب في الحال عندنا وانما يصير سببا عند وجود الشرط ولان الموجب الاصلي والمقصود
من التعليق الاعلام والوجود عند الشرط لزواله باللفظ السابق ولا وجه الى الثاني لان وجود الشرط
لا تاثير له فيما تعلق به الحد وهو لحوق العار بالمقذوف لان دخول الدار لا تاثير له في جعل غير الزاني زانيا و
الحدود يحتال لدريها ما امكن اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل لامراته انت طالق يا زانيه ان
دخلت الدار تعلق الطلاق بالدخول ولا يجب حد ولا لعان اما تعلق الطلاق فلان قوله يا زانيه ندا والندا ليس
بفاصل كما لو قال انت طالق يا زينب ان دخلت الدار وعن ابي يوسف انه يقع الطلاق في الحال لان قوله
يا زانية قذف وليس من جنس الطلاق وله حكم على حدة وليس بندا مقصود فصار فاصلا بينهما كما لو قال
انت طالق وانت زانية ان دخلت الدار وجه ظاهر الرواية ان هذا ندا بصيغة ومعناه فكان من جنس
كلامه فلا يصير فاصلا لانه يراد بالندا اعلام المخاطب تنبيها له في حق ما يريد في حقه بان كان بين يديه
امراتان فيقول يا عمرة او يا زانيه او لتاكيد الخطاب اذا لم يكن بين يديه الا امراة واحدة ليفهم ما يقول
لها فصار من نفس الكلام لما كان للافهام والتاكيد ولهذا لو ناداها باسم العلم بان قال انت طالق يا فاطمه
ان دخلت الدار وباسم يعني عن معنى قائم بها بان قال انت طالق يا قايمه او قاعده ان دخلت الدار لا يكون فاصلا
وذكر في الاقرار لو قال لفلان على مائة يا فلان الا عشرة دراهم كان الاستثنا جائزا لان قوله يا فلان ندا و
للمخاطب لينتبه فيسمع كلامه فكان راجعا الى تاكيد الاقرار فلا يفصل فاما الحد واللعان فلان القذف تعلق
بالشرط [illegible] تعلق بالشرط لانه تعلق ما قبله وهو الطلاق ومن المحال ان يتعلق ما قبله بشرط متاخر ولا يتعلق
ما بعده لانه لو لم يتعلق يصير فاصلا فان قيل القذف اذا لم يصح تعليقه بالشرط كيف يتعلق قلنا ان لم
يصح تعليقه بالنسبة الى احد اثريه وهو الوجود عند وجود الشرط يصح تعليقه بالنسبة الى الاثر الاخر
وهو انعدامه عند انعدام الشرط فصار كانه لم يتكلم به قبل الشرط وهذا يمنع الحد واللعان ولانه تعلق
بالشرط صورة لا معنى اما صورة فلانه من تمام الجزا وقد تعلق الجزا بالشرط فيتعلق ما هو من تمامه واما
لا يتعلق معنى لما مر انه خبر لا يحتمل التعليق فلوجود التعليق صورة تمكن شبهة العدم للحال ولعدم التعليق
معنى لم يصر موجودا عند الشرط فان قيل هو لم يعلق القذف بالشرط بل ناداها به فيكون القذف مرسلا
قلنا لم يعلقه بالشرط نصا لكن تعلق به حكما لان الكلام واحد فاذا ذكر الشرط في اخره انصرف الى جميع
الكلام فانه لو جعل كلامين يصير فاصلا وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله انه يجب اللعان ويتعلق
الطلاق لانه ذكر الشرط عقيب سببين صح تعلق احدهما ولم يصح تعليق الاخر فعلقنا ما يقبل التعليق
ولم نعلق ما لا يقبل التعليق ولانه خبر والخبر لا يحتمل التعليق فبقي منجزا فصار كما لو قال انت يا زانية طالق
او يا زانية انت طالق ان دخلت الدار ولان قوله يا زانية صفة لها كقوله يا زينب ويا قايمة فلا يفصل
ولا يكون في حكم من علق القذف لانه جعل القذف صفة لها وصفات المطلقة لا تتعلق بالشرط وانما

يتوقف الطلاق الا انا نقول وجد صورة التعليق فصارت الصورة شبهة فى درء مايندرى بالشبهات ولان
المفهوم من مثل هذه الصيغة النفى دون التحقيق كما فى قوله تعالى فى قصة ابراهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم
هذا لانه يعنى لم يفعلوا ولهذا قلنا ان من قال لاحرائك على الف درهم ان دخلت لا يلزمه المال لانه ما اقر انا اقر
اذا دخل الدار ولم يدخل كذلك هنا ما قذف انما قذف اذا دخل الدار ولم يدخل وروى عن ابى يوسف انه يتنجز ه
الطلاق ويصير ملاعنا للحال لانه لانه تخلل بين الشرط والجزا كلام تام وانه لا يتعلق بالشرط قال شيخ الاسلام
علاء الدين والى هذا مال السيد الامام الاجل الشهيد وقال هذا اختيار والدى وكذا لو قال انت طالق
يازانية ان شاء الله لا يقع الطلاق ولا حد ولا لعان لما ذكرنا ان الندا من جنس الكلام الذى قصد تحقيقه
عند الشرط فلا يصير فاصلا ويكون هذا كلاما منظوما الحق الاستثنا باخره فينصرف الى الكل وكذا لو قال
انت طالق يازانية بنت الزانية ان دخلت الدار لما ذكرنا ان الندا المفرد والمضاف سواء وهذا لان الزيادة
على الندا انما يذكر لاعلام المنادى او لتاكيد الخطاب فيصير من الندا فلا يصير فاصلا كما لو قال انت طالق
يا فاطمه بنت عمرو ان دخلت الدار وكذا لو قال ان شا الله ينصرف الى الكل استشهد محمد فقال الا ترى انه
لو قال ان كلمت انسانا فانت طالق يا فلان لم يجعل قوله يا فلان تكلما منه حتى لا يقع الطلاق ولو استثنى
بعد ذلك صح قال قال السيد الامام وهذا اشكل من الاول استشهد لبيان ان شرط الحنث الكلام فيشترط
وجوده بعده والندا من نفس الكلام لانه للافهام والتاكيد فصار معما تقدم كلاما واحدا ولو قدم الندا فقال
يازانية انت طالق ان دخلت الدار فهو قاذف لها حين تكلم به يلاعنها لان القذف لم يتعلق بالشرط لا
صورة ولا معنى لان قوله انت طالق كلام مبتدا غير القذف وليس بمعطوف عليه ولا ضرورة الى تعليق
الندا بالشرط لانه اذا توسط انما تعلق صورة ضرورة انه لا يصير فاصلا لانه تعلق الجزا بالشرط ولا يتصور
تعلق الجزا بالشرط من غير تعلق المتوسط فتعلق ضرورة ولا ضرورة هنا لانه امكن تعليق الطلاق بالشرط
من غير تعلق القذف فبقى تنجيزا معتبرا فى حكمه لم يجعل الطلاق من جنس الندا لو تقدم وجعله من جنسه لو
تاخر فان المجانسة ان كانت ثابتة من حيث انه ندا فلا مجانسة من حيث انه قذف فاستقام القول بالتعليق
معنى اذا تقدم على الندا والتعليق من حيث المعنى لا يتحقق فى القذف انما يتحقق صورة وقد تخلل ما ينعدم به
التعليق صورة فلا يتعلق ولان فى المسالة الاولى القذف بناء على الابتداء فلما تعلق الابتداء بالشرط تعلق
البناء ضرورة ولا كذلك هنا واذا صح القذف ينظر ان لاعنها او لا ثم دخلت الدار وهى فى العدة طلقت لبقاء
المحلية وان دخلت الدار او لا ثم خاصمته فى القذف ان كان الطلاق رجعيا يلاعنها وان كان بائنا لا لان المقصود
من اللعان البينونة وقد حصلت كما لو قذف امراة ثم ابانها وكذا لو قال يازانية انت طالق ان شا الله هو
يكون الاستثنا على الطلاق خاصة ويلاعنها ولو قال يا طالق انت طالق ثلاثا ان شاء الله طلقت واحدة
بالاول وينصرف الاستثنا الى الثلاث وكذا لو علق بالشرط بان قال يا طالق انت طالق ثلاثا ان دخلت
الدار طلقت واحدة فى الحال وتعلق الباقى بالشرط لانه ناداها بوصف اليه اثباته فيكون اثباتا له كما
لو قال لعبده يا حر انت حر ان شا الله او ان دخلت الدار لم يطلق فى الحال ويتعلق لان الندا لتاكيد الخطاب
فلا يجعل فاصلا وذكر فى النوادر عن ابى حنيفه انها تطلق واحدة وينصرف الاستثنا والشرط الى ما يليه
ولا ينصرف الى ما تقدم فى الوجهين لان قوله يا طالق وان كان ندا لفظا فهو ايقاع شرعا كقوله انت طالق

فيصير كانه قال انت طالق انت طالق ثلاثا ان شا الله او ان دخلت الدار فينصرف الى الاخر لانه كرر
الايقاع من غير حرف العطف فينصرف الاستثنا او الشرط الى ما يليه لانه يصير فاصلا بخلاف قوله يازانية
لانه ندا واخبار حقيقه وشرعا وليس فى وسعة اثباته فلا يصير فاصلا وفى ظاهر الرواية انصرف اليهما لانا اذا اخر
الندا ما ذكرنا انه ندا والندا قد يقع بمعنى فى المنادى كما فى قوله يا قائم ويا قاعد ويا عالم وقوله ايقاع شرعا فهو
غير صيغه وانما جعل ايقاعا بمقتضاه فبقى ندا صيغه كما كانت ولو قال يازانية بنت الزانية انت طالق ان
دخلت الدار يصير قاذفا لها ولامها فى الحال وتعلق الطلاق بالدخول لما ذكرنا فان كانت الام حية فلها
المخاصمة فى قذفها ويحد للمراة المخاصمة فى اللعان فان خاصمته المراة او لا وتلاعنا ثم خاصمته الام يحد
لها لان حد القذف يقام على الملاعن وان خاصمته الام او لا وحدها ثم خاصمته المراة لا تلاعن بينهما لان اللعان
شهادة والمحدود فى القذف ليس من اهل الشهادة ولا يحد لان قذف المنكوحة لا يوجب الحد وان كانت
الام ميته فللمراة المطالبة بقذف الام وقذفها فان خاصمت فى احدهما فهو على ما ذكرنا وان خاصمته فيهما يبدا
بالحد احتيالا لسقوط اللعان لانه فى معنى الحد كما لو قال لامراته يازانية فقالت لا بل انت فانه يبدا بالحد حتى
يسقط اللعان وكذا لو قال يازانية بنت الزانية انت طالق ان شا الله فالاستثنا على الطلاق وفى شرح
الكرخى قال ابن سماعه عن ابى يوسف فيمن قال لامراته ان خرجت من الدار فانت طالق ثلاثا فاعلى ذلك الا
باذنى او ان شا الله فانها لا تطلق وهذا كلام واحد لان قوله فاعلى ذلك يقتضى تعليق الكلام الثانى بالاول
بحرف العطف فصار كلاما واحدا فعمل فيه الاستثنا ولو قال اعلى ذلك او اذهبى انقطع الاستثنا لانه لم
يعلقه بالكلام الاول فصار كلاما مستانفا فقطع الاستثنا وينبغى على قول ابى حنيفه ان يقع الطلاق فى
الفصلين بناء على اصله فيما قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شا الله وقد ذكرنا قال محمد فى الجامع اذا قال لها
انت طالق يازانية ان دخلت الدار تعلق الطلاق ولا حد ولا لعان لان اللعان تعلق بقذفه وبانت بدخول
الدار فسقط اللعان من طريق الحكم فلم يجب الحد وقال بشر عن ابى يوسف قال ابو حنيفه اذا قال لامراته ولم
يدخل بها انت طالق يازانية ثلاثا قال لا حد عليه ولا لعان وكذا قال ابو يوسف ولم يفصل بقوله يازانية
بين الايقاع والعدد لانه صفة لها فوجب اللعان بقذفه وبانت بقوله ثلاثا فسقط اللعان من طريق الحكم
وقال ابو حنيفه وابو يوسف اذا قال لها ولم يدخل بها انت طالق ثلاثا او قال انت طالق ان دخلت الدار
فماتت بعد قوله انت طالق قبل قوله ثلاثا او ان دخلت الدار فهذا باطل لا يلزمه طلاق لان الطلاق باخر
الكلام وقد حصل ذلك وهى اجنبية ولو قال انت طالق ثلاثا يا عمرة فماتت قبل ان يقول يا عمرة فالطلاق
لها لازم لان قوله يا عمرة ليس بشرط ولا عدد فلا يقف الوقوع عليه واذا وقع الطلاق بقوله انت طالق
لم يبقه الموت قال وقال ابو حنيفه لو قال لامراته ولم يدخل بها انت طالق يازانية ثلاثا فهى ثلاث ولا
حد ولا لعان وقال ابو يوسف هى طالق واحدة وعليه الحد لابى حنيفه رحمه الله ما ذكرنا ولابى يوسف
ان قوله يازانية لما لم يكن شرطا فصل بين الطلاق والعدد فبانت بقوله انت طالق وصار قاذفا لاجنبية
فيجب الحد قال ابو يوسف الا ترى ان ابا حنيفه رحمه الله قال لو قال لها انت طالق انت طالق ثلاثا لم يلزمها
الا واحدة فقوله يازانية كلام قد تعلق به حد اشد من ذلك فهو اولى ان يفصل ولو قال لها انت طالق يازانية
ان دخلت الدار كانت طالقا ولا حد ولا لعان لان قوله يازانية لما فصل بين الشرط والايقاع تعلق القذف

بالدخول فلم يكن قاذفا قال ابو يوسف ولا يشبه هذا المدخول بها اذا قال لها انت طالق ان شاالله ثلاثا
انها تبين بثلاث ولا حد ولا لعان لانه لو قال لها انت طالق وسكت فقيل له كم فقال ثلاثا كانت ثلاثا فكذا
اذا فصل بقوله يا زانية لا يكون اكثر من الفصل بسكوته والله تعالى اعلم

باب الشهادات في الايمان

اصل الباب ان اتلاف مال الغير سبب لوجود الضمان دفعا للضرر عن المالك غير ان الاتلاف
على نوعين حقيقي كالقتل والحرق والكسر وغيرها وحكمي كالغصب ونحوه والكل في سببية الضمان على السوا
لان المعنى الداعي الى ايجاب الضمان تفويت قدرة الانتفاع على المالك واخراج العين عن كونه منتفعا به في
حقه ولهذا لا يفترق الحال بين ان يكون المتلف عاقلا بالغا او صبيا او مجنونا او قريبا او اجنبيا لتحقق
العلة من الكل وهو ازالة يد المالك والاضرار به والشهادة نوع اتلاف كالغصب بل فوقه لان انتزاع المالك من
يد الغاصب ممكن في الجملة باعانة السلطان والقاضي وسائر المسلمين والانتزاع من يد المشهود له بعد الشهادة
التي اتصل بها القضا غير ممكن فاولى ان يكون سببا للضمان عند تحقق الاتلاف بالرجوع ولهذا لم يوجب
ابو حنيفه الضمان في غصب العقار واوجب في الشهادة عند الرجوع الا ترى ان في الغصب لو اقام البينة
انه ملكه تقبل بينة وقضي بها فكان امتناع الاسترداد بتقصير من جهته انه ملكه لا تقبل بينته فكان التفويت
هنا فوق التفويت في الغصب وكان ابو حنيفه اولا يقول ينظر الى حال الشاهدين يوم رجعا فان كان حالهما
احسن من يوم شهدا صدقهما القاضي في الرجوع ورد القضا وان كان حالهما يوم رجعا مثل حالهما يوم شهدا او دونه
لم يصدقهما ولم يقبل رجوعهما ولم يضمنا شيا وكان القضا الاول ماضيا وهو قول حماد لان كل واحد من الخبرين
متردد بين الصدق والكذب فانما يترجح جانب الصدق فيه بالعدالة وحسن حال المخبر فاذا كان حاله عند الرجوع
احسن ترجح فيه جانب الصدق والظاهر ان رجوعه توبة واستدراك لما كان منه من التفريط والقاضي يتبع الظاهر
واذا كان حاله عند الرجوع ادون ترجح جانب الكذب في الرجوع والظاهر انه قصد بالرجوع الاضرار بالمقضي له وان
كان حاله عند الرجوع مثل حاله عند الادا فعند المساواة يترجح الاول بالسبق واتصال القضاء به ولان ضمان
عليه لانه ما تناول شيا انما اخبر بخبر وذلك لم يكن موجبا للاتلاف بدون القضاء والقاضي مختار في قضايه
فيمتنع اضافة الاتلاف الى الشهادة وجه ظاهر الرواية ان ظاهر العدالة يرجح جانب الصدق في الخبر ولكن
لا ينعدم به معنى التناقض في الكلام وهو بالرجوع مناقض في كلامه فعدالته عند الرجوع لا تقدم التناقض
وكما ان القاضي لا يقضي بالكلام المتناقض فكذلك لا ينقض ما قضاه بالكلام المتناقض ثم جانب الصدق
تعين في الشهادة وتاكد بالقضا في حق المقضي له فيه تعين جانب الكذب في الرجوع واذا كان تهمة الكذب
عند الرجوع لفسقه يمنع القاضي من ابطال القضا فتعين الكذب فيه بدليل شرعي لا يمنعه من ابطاله كان اولى
ولو ابطل القضا باعتبار هذا المعنى ادى الى ما لا يتناهى لانه يرجع بعد ذلك عن هذا الرجوع فيجب اعادة القضاء
الاول ثم ولم يكن يجب عليه الضمان لاقراره انه اتلف المال على المشهود عليه بالشهادة بغير حق والتناقض لا
يمنع اقراره على نفسه والاتلاف وان حصل بالقضا فسبب القضا شهادتهم وانما يحال بالحكم على اصل السبب
وهذا لان القاضي بمنزلة الملجا من جهتهم لانه يجب عليه القضا شرعا ويأثم بالتاخير ويصير به فاسقا والمسبب
اذا كان تعديا فهو بمنزلة المباشر في ايجاب ضمان المال وقد اقر بالتعدي في السبب ولان فعل القاضي موثر في
الاتلاف وشهادتهما توثر ايضا الا ان مواخذة الشهود اولى لانهم جناة والقاضي معذور مقيم لما وجب عليه

غير متعد والاصل فيه ما روي ان رجلين شهدا عند علي رضي الله عنه على رجل بالسرقة فقطع يده ثم اتيا
بعد ذلك باخر فقالا اوهمنا انما السارق هذا فقال علي رضي الله عنه لهما لا اصدقكما على هذا الاخر واضمنكما دية
يد الاول ولو اني علمت انكما فعلتما ذلك عمدا قطعت ايديكما ففيه دليل ان الرجوع صحيح في حقه وانه ضامن
ما استحق بشهادته وانه غير مصدق في حق غيره لتناقض في كلامه والمتناقض لا قول له في حق غيره لكن
التناقض لا يمنع الزامه حكم كلامه وعن ابراهيم قال اذا شهد شاهدان على قطع يد فقضى القاضي بذلك ثم
رجعا فعليهما الدية وان رجع احدهما فعليه نصف الدية وحرف اخر ان شهود اليمين وشهود الشرط اذا رجعوا
كان الضمان على شهود اليمين لان شهود اليمين اثبتوا علة التلف والحكم يضاف الى العلة لا الى شرط العلة
الا اذا تعذر اضافته الى العلة فحينئذ يضاف الى شرط العلة لانه في معنى العلة من وجه لكن انما يلحق
بالعلة عند تعذر نسبة الحكم الى العلة وعند زفر يجب الضمان على الكل وعلى هذا شهود الاحصان
مع شهود الزنا فعنده الحكم يضاف الى العلة والشرط حتى قال لا يثبت الاحصان بشهادة رجل وامراتين
وعندنا يثبت له ان الحكم بالاحصان بعد الشهادة على الزنا حكم بالرجم والحكم بالشرط عند وجود اليمين
حكم بالجزا المعلق به فيكون مضافا الى الكل الا ترى ان الكافر اذا كان له عبد مسلم فزنى فشهد كافران ان
مولاه اعتقه يقبل في حق العتق ولا يقبل في حق اكمال الحد وشهادة النسا لا تقبل في الحدود والدليل على
ان الاحصان في هذه الحالة ملحق بالزنا انه لو اقر في هذه الحالة ثم رجع يصح رجوعه كما يصح رجوعه عن الاقرار
بالزنا ويقبل الشهادة على الاحصان من غير خصم كما في اصل الحد وان القاضي يسال الشهود عن الاحصان
ما هو كما يسالهم عن الزنا وان المراة لا تصلح مزكية فيه ولهذا لو رجع شهود الشرط دون شهود اليمين يضمنون
عندكم ايضا ولهذا قال ابو حنيفه بوجوب الضمان على المزكين اذا رجعوا وان لم يثبتوا العلة وهذا لان الحكم
كما توقف على السبب يتوقف على الشرط ووجوب الضمان انما كان لدفع الضرر وجبر حقه والضرر انما
يتحقق بوجود الشرط لا بوجود السبب ولهذا يجب الضمان على الحافر وان لم يكن الحفر سبب الوقوع لكن
لما كان شرطا لعمل العلة وهو الثقل يضاف التلف اليه ولنا الحكم يضاف ثبوته الى العلة والعلة الزنا واليمين
ولهذا يقال حد الزنا وحد بالزنا وحرمت بالطلاق ولا يقال حد بالاحصان وحرمت بالدخول والحد شرع زاجرا
او رافعا فكان المناسب له الجناية وهو الزنا الا ان بالاحصان كملت الجناية لكمال الحال فكان السبب الجناية
من شخص كامل الحال لا كمال الحال فكان مضافا الى الزنا والمبني عن الطلاق لغة قوله انت طالق واثر الشرط
في تاخير عمل العلة لا في وجود الحكم والشهادة على الاحصان شهادة باشيا لو انفردت كل واحدة يقبل
عليها شهادة النسا مع الرجال فكذا اذا اجتمعت كما اذا شهدوا على البيع والاجارة والقسمة دفعة واحدة وهذا
لان الاحصان عبارة عن خصال حميدة مانعة من الزنا فلم يكن لها تاثير في وجوب الحد وهذا لان شهادة رجل
وامراتين اقوى من الشهرة والاستفاضة بدليل ان المال وسائر الحقوق تثبت بشهادة رجل وامراتين
ولا تثبت بالاستفاضة والاحصان يثبت بالشهرة والاستفاضة حتى لو تزوج امراة وولدت اولادا يسع
لكل احد ان يشهد بالدخول وكذا لو كان في جوار القاضي رجل وامراة وله منها ولد جاز للقاضي ان يقضي
باحصانه وقياسه على الزنا لا يصح لان الاحصان تثبت بشهادة رجلين وان لم يثبت به الزنا وانما لا تقبل
شهادة الكافر في حق تكميل الحد لان فيه ضررا بالمسلم ولا يجوز الاضرار بالمسلم بشهادة الكافر اما يجوز ان

يتضرر المسلم بشهادة النساء مع الرجال كما في الاموال وقوله يصح رجوعه بعد الاقرار فلا رواية فيه وقوله يقبل
بغير خصم يبطل بالشهادة على الطلاق وعتق الامة وانما يسالها القاضي لان الاحصان اسم مشترك وانما لا
تصلح مزكية لان المزكي هو الذي ينفذ الشهادة والشهادة تنفذ القضا فصارت التزكية علة ايجاب الرجم
وبهذا الحرف فرق ابو حنيفه بين رجوع شهود الاحصان والمزكي فقال شهود الاحصان اثنوا على المشهود
عليه خيرا وذلك يوجب الامتناع من الزنا والمزكين اثنوا على الشهود خيرا وذلك يوجب القضا بشهادتهم
وشهود اليمين اثبتوا العلة الموجبه للعتق وهو قوله انت حر او انت طالق وشهود الدخول اثبتوا شرط
والشرط يعارض العلة في اصالة الحكم عليه فالحكم يضاف الى علته حقيقه لانه واجب بها شرعا ولغة
والى الشرط مجاز لانه موجود عنده لا به والمجاز لا يعارض الحقيقه بل متى كانت العلة صالحة لاضافة
الحكم اليها لا يضاف شي الى الشرط كالحافر مع الملقي والقاتل مع الممسك ولان قوله انت حر هو المؤثر في
الحرية والثاني وهما نقلا قوله انت حر مركبا بالشرط والمركب بالشرط وان لم يكن علة لكن اذا وجد الشرط
صار علة لانه ضمان مفردا والمركب اذا تفرد كان ذاته غير الذات الاول فيبقى عند الشرط قوله انت حر و
هذا غير ما اثبته شاهد اليمين لا غيره وعين هذا الكلام صار سببا والعلية والسببية صفة لهذا
الكلام والاصل ثبت بشهادتهما فصارت الصفة بواسطة الاصل مضافة الى شهادتهما فكانا مثبتين
علة التلف ولهذا يشترط الاهلية عند اليمين لا عند الشرط بخلاف الحفر فالعلة هناك نقل الماشي وذلك
ليس من مباشرة الاتلاف في شي فلهذا يجعل الاتلاف مضافا الى الشرط وهو ازالة المسكة بطريق التعدي
ولهذا لو قال لعبده ان ضربك فلان فانت حر فضربه يعتق ولا ضمان عليه ولو كان الاتلاف بالشرط
لضمن ولو كان العبد بين شريكين فقال احدهما لصاحبه ان ضربته فهو حر فضربه يعتق ويضمن الحالف
للضارب نصف قيمته وان كان موسرا وسعى العبد له ان كان معسرا ولو كان العتق مضافا الى الشرط
لكان الحكم على العكس اولا يجب الضمان على الحالف اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجلان شهدا على
اخر انه قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر وشهد اخران انه دخل وقضى بعتقه ثم رجعوا فالضمان
على شاهدي اليمين لانهما اثبتا علة التلف فرق بين هذه المسالة وبينما اذا شهد شاهدان انه تزوج
هذه المراه بالف درهم وشهد اخران انه دخل بها وقضى القاضي بالنكاح والمهر ثم رجعوا حيث يضمن
شاهدا الدخول دون شاهدي النكاح وعلة وجوب المسمى العقد دون الدخول لان شاهدي الدخول
ابرا شاهدي النكاح عن الضمان لانهما اثبتا ان الزوج استوفى عوض ما غرم من المهر وهو منفعه
البضع فوقعت البراة لشاهدي النكاح لان الاتلاف بعوض لا يوجب الضمان كما لو شهدا على
رجل انه باع عبده بالف وقيمته الف وقضى به ثم رجعا لا يضمنان شيا اما هنا شاهدا الدخول ما ابرا
الشاهدي اليمين عن الضمان لانهما ما شهدا بوصول العوض الى المولى بازا ما تلف من مالية العبد ولم
يذكر في الكتاب ان شهود الدخول اذا رجعوا وحدهم في هذه الصورة او كانت اليمين ثابتة باقرار
المولى وشهد شاهدان على الشرط ثم رجعا هل يضمنون بعض مشايخنا قالوا لا يغرمون لان الدخول شرط
محض فلا يضاف الحكم الى شهوده بحال واستدلوا بمسالة الاحصان فان شهود الاحصان اذا رجعوا
وحدهم لا يضمنون واكثر مشايخنا قالوا انهم يضمنون لانهما ان لم يثبتوا علة التلف فقد سببوا للتلف

بغير حق لان قوله انت حر انما يصير علة التلف عند الدخول فالحق السبب بالعلة نظر الصاحب الحق بخلاف
الاحصان لانه ليس لسبب هو في معنى العلة لانه مانع من الزنا فلا يصلح سببا ملحقا بالعلة اما الدخول
ليس بمانع وجود العلة فامكن الحاقه بالعلة عند عدم العلة ولان الحكم يضاف الى شرط العلة عند
تعذر الاضافة الى العلة وقد تعذرت الاضافة الى العلة لانها ليست بتعدي اما اذا ثبت باقرار المولى
فظاهر وكذا اذا ثبت بالشهادة لانه لم يثبت التعدي لبقائهم على الشهادة فيضاف الى الشرط على ان
الشرط يجعل خلفا عن العلة باعتبار ان الحكم يضاف اليه وجودا عنده والعلة ما الحكم يتعلق به وجوبا
و وجودا فمتى احد شبهها بالعلة جاز ان يلحق بالعلة بخلاف الاحصان وصار كحفر البير هكذا ذكره الصدر
الشهيد وشيخ الاسلام علي الاسبيجابي وذكر شمس الائمة السرخسي في الرجوع عن الشهادات ان هذا
غلط والصحيح من المذهب ان شهود الشرط لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادات وهذا لان قوله انت
حر مباشرة الاتلاف للمالية وعند وجود مباشرة الاتلاف الحكم يضاف اليه دون الشرط سواء كان بطريق
التعدي او لا بطريق التعدي بخلاف الحفر لما ذكرنا ان العلة هناك نقل الماشي وذلك من مباشرة الاتلاف
في شي ولو شهد شاهدان انه قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق وشهد اخران انها دخلت الدار و
المراة غير مدخول بها وقضى القاضي بالطلاق والزم الزوج نصف المهر ثم رجعوا يرجع الزوج بنصف
المهر الذي غرم على شهود اليمين وكان ينبغي ان لا يرجع عليهم بشي لانهم ما اتلفوا عليه شيا بل اسقطوا
عنه نصف المهر لان كل المهر كان واجبا عليه فبالطلاق قبل الدخول سقط عنه نصفه لانه وجب عليه
شي بشهادتهم الا انا نقول كل المهر كان واجبا لكنه تعرضه السقوط بردة المراة وتقبيلها ابن الزوج فهم
بهذه الشهادة اكدوه ومنعوه من السقوط وفي التاكيد زيادة ايجاب فالحق باصل الايجاب في حق
الضمان الا ان في هذا الوجه نوع نظر فان المراه اذا كان لها على رجل الف درهم مؤجل فشهد شاهدان
على انه معجل واستوفت ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب والعياذ بالله وسبيت واسلمت ثم رجع الشهود
عن شهادتهم لا يضمنون وهذا الدين على شرف السقوط لانه لو كان مؤجلا كما كان لسقط بارتدادها
والدليل عليه انه لو قتلها رجل حتى تاكد جميع المهر على الزوج لا يرجع على القاتل بشي وان اكده ومنعه
من السقوط ولان ضمان العدوان مقيد بالمثل ولا مماثله بين ابتداء الوجوب وتاكيد الوجوب لكن
الصحيح ان يقول الفرقه قبل مسقطه كل الصداق اذا لم تكن مضافة الى الزوج ولا منهيه النكاح لانه قابل
المهر بالبضع على انه ان فات تسليم البضع على وجه لا ينتهي به النكاح فلا شي عليه منه وقد تحقق ذلك
بالفرقة فهما باضافة الفرقه الى الزوج منعا العلة المسقطه من ان يعمل عملها في النصف فكانما الزما
الزوج ذلك النصف بشهادتهما فيضمنان ذلك له وفي هذا ايضا نوع شبهة فان الابن اذا اكره امراه
ابيه حتى زنا بها قبل الدخول يغرم الاب نصف المهر ويرجع الابن ولم يوجد ما يوجب اضافة الفرقة
الى الاب الا انا نقول هو بكراهة اباها منع صيرورة الفرقة مضافة اليها وذا يوجب نصف الصداق
على الاب فكانه الزمه ذلك ولان قضيه الفرقة قبل الدخول احد شيين وجوب جميع المسمى لانه هو
الذي فوت الملك على نفسه باختياره فلا يسقط حقها في البدل كالمشتري اذا اتلف المبيع قبل القبض
او ان لا يجب شي لان المعقود عليه عاد الى ملكها سليما كما خرج وذلك مسقط للبدل كما اذا فسخ

البيع بخيار او اقالة الا انا عرفنا وجوب نصف المسمى شرعا بالنص والنص ورد في الطلاق والطلاق
يختص بالزوج فكل فرقة جاءت من قبله كالجب والعنة فهو في معنى الطلاق فالحق به وكل فرقة جاءت من
قبلها لا يكون في معنى الطلاق والحق بها فيكون مسقطا حقها كردتها وتقبيلها ابن الزوج فهما باضافتهما
الفرقة الى الزوج اوجبا عليه نصف المهر ثم اختلف مشايخنا في طريق وجوب نصف المهر قال بعضهم
الطلاق قبل الدخول يسقط جميع المسمى كما يسقط مهر المثل لانه رفع العقد ثم وجب لها نصف المسمى
بطريق المتعة فان قيل لو سقط المسمى ووجب النصف بطريق المتعة لما وجبت عليها الزكاة اذا تزوجها
على خمس من الابل السايمة وقبضتها ثم طلقها قبل الدخول بها لان الملك استحق عليها بغير اختيارها فوجب
ان تسقط زكاة الكل قلنا السبب الموجب للسقوط غير متقرر لان الوجوب يعود في الحال فصار
كان السقوط لم يكن الا ترى ان الوكيل اذا اشترى قريبه او امراته لموكله لا يعتق عليه ولا يفسد النكاح
وان ملكه بالعقد لان ملكه غير متقرر بل كما ثبت لم يزل الى الموكل فكانه لم يكن وكذا رجل تحته امة لرجل
فتزوج حرة على رقبتها باذن مولاها لم يفسد النكاح الامة وان ملكها ثم ينتقل الى المراة لعدم القرار وقال
بعضهم يسقط بالطلاق نصفه ويبقى نصفه لقوله تعالى فنصف ما فرضتم ولانه متاكد بالعقد و
التسمية جميعا بخلاف مهر المثل قال السرخسي وهو الاصح ولو شهد شاهدان انه امر فلانا ان يجعل عبده
حرا ان دخل الدار وشهد اخران ان المامور فعل ذلك وشهد اخران ان العبد دخل وقضى بعتقه ثم رجعوا
فالضمان على الذين شهدوا على فعل المامور وهو التفويض لان الفريق الاول اثبتا الامر بالاتلاف و
الامر بالاتلاف ليس باتلاف والفريق الثالث ايضا لم يثبتا الاتلاف ايضا انما اثبتا الشرط انما الاتلاف
بالفريق الثاني على ما ذكرنا وعلى قول زفر يضمنون وكذا لو شهد شاهدان انه جعل امر امراته في يد فلان
يوم الجمعة كله او جعل امرها بيدها او قال لها طلقي نفسك وشهد اخران ان فلانا طلقها يوم الجمعة
او طلقت نفسها والمراة غير مدخول بها وقضى القاضي بالفرقة والزمه نصف المهر ثم رجعوا فالضمان
على الذين شهدوا على طلاق المامور وعلى تطليقها نفسها لان الامر بالطلاق ليس بطلاق انما التطليق
قول المامور وقولها والتفويض من الزوج شرط لصيرورته سببا فنزل منزلة التعليق بالدخول في ان
الدخول شرط والتعليق سبب فرق بين هذه المسالة وبين ما ذكر في الاكراه لو اكره رجلا بالقتل على ان يجعل
امر عبده بيد فلان او طلاق امراته وهي غير مدخولة بيد فلان ففعل فاعتق فلان العبد او طلق المراة
في القياس لا يضمن المكره لانه ما اكرهه على السبب المتلف فان السبب قول المجعول اليه انت حر
انما التفويض شرط عمل هذا اللفظ فكان اكراها على شرط العتق فلا يضمن كما لو قال ان دخلت الدار فعبدي
حر ثم اكره على الدخول يعتق العبد ولا يرجع على المكره والدليل عليه مسالة الشهادة وفي الاستحسان
يرجع المكره على المكره بقيمة العبد ونصف المهر والفرق ان الشهود ما شهدوا على الاعتاق نصا ولا
دلالة وضرورة لانه ليس من ضرورة التفويض الامتثال فلا تكون الشهادة بالتفويض شهادة
بالاعتاق اما الاكراه على التفويض اكراه على الاعتاق معنى ان لم يكن اكراها على الاعتاق نصا لان المكره
قصد بالاكراه الاضرار به وذلك يحصل بالاعتاق لا بالتفويض وحده فجعل الاكراه على التفويض
اكراها على الاعتاق ضرورة وهذا لان الشاهد محتسب في اداء الامانة فلا تتعدى شهادته عما شهد به

الى غيره اما المكره مضار متعنت فيتعدى الاكراه الى ما يتحقق فيه الضرر الا ترى ان الاكراه على الهبة
يجعل اكراها على التسليم لان الضرر به يتحقق والشهادة على الهبة لا تجعل شهادة على التسليم استشهد
لايضاح هذا الفرق فقال الا ترى ان شهود الاحصان اذا رجعوا بعد الرجم وقالوا شهدنا بباطل لم يكن
عليهما غرم ولو لم يشهدا بالاحصان وقال القاضي علمت انه غير محصن وانه لا رجم عليه ولكن ارجمه
واكره الناس حتى رجموه كان ضامنا فبهذا يتبين الفرق بين الشهادة والاكراه ولو شهد اثنان انه قال
لها انت طالق ان شئت او قال لعبده انت حر ان شئت وشهد اخران انه شاء وقضى به ثم رجعوا فالضمان
على شهود التفويض لانه ليس في لفظ الفريق الثاني الا قوله شئت وانه لا ينبئ عن الطلاق والعتق
كالدخول وفي المبسوط لو قيد رجل عبده ثم حلف بعتقه ان في قيده عشرة ارطال ثم حلف بعتقه ان
حله احد من الناس هو او غيره فشهد شاهدان ان في قيده خمسة ارطال فاعتقه القاضي بشهادتهما
ثم حله القاضي فاذا قيده عشرة ارطال فعند ابي حنيفه وهو قول ابي يوسف الاول على الشاهدين
قيمة العبد وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا شيء عليهما وهي مسالة قضاء القاضي بشهادة الزور فعند ابي
حنيفه لما نفذ القضاء تحقق الاتلاف وعندهما لم ينفذ فبقي العبد رقيقا وانما عتق العبد بعد ذلك بحل
القيد لا بشهادتهما الا ترى انهما لو حلاه بانفسهما عتق ولا ضمان عليهما ولا يقال كيف ينفذ القضاء
باطنا هنا وقد تيقنا بكذبهم بمعرفة وزن القيد فيكون بمنزلة ما لو ظهر نص بخلاف القضا او ظهر ان
الشهود عبيد او كفار لانا نقول القاضي حين قضى بالعتق لم يكن مخاطبا بمعرفة وزن القيد حقيقة لانه
لا طريق له اليه ما لم يحل القيد وحل القيد معتق للعبد وقضاؤه انما ينفذ باطنا باعتبار انه سقط عنه
معرفة ما لا طريق له الى معرفته وهذا موجود هنا وانما يجب الضمان عند ابي حنيفه بدون الرجوع لتحقق
الكذب لان الاصل ان الشهادة اذا وقعت بالفعل فاذا تحقق عدم الفعل ظهر كذبهما بيقين كما لو شهدا
بالقتل وجاء المشهود بقتله حيا واذا وقعت على القول لا يظهر كذبهما الا بالرجوع ولا ضمان على الذي
حله لان العتق حصل باليمين السابقة والحل شرط بمنزلة دخول الدار ولو لم يحله وعلم انهما شهدا
بباطل رد في الرق عندهما لعدم نفاذ القضا باطنا والله سبحانه وتعالى اعلم

باب اليمين في طلاق السنة وغير السنة

اصل الباب ما ذكرنا ان الطلاق السني لا يقع
الا في طهر لم يجامعها فيه ولم يطلقها فيه عقيب حيض خالي عن الجماع والطلاق الا اذا تخللت الرجعة
بالقول او المس او التقبيل عن شهوة عند ابي حنيفه وزفر واحدى الروايتين عن محمد لارتفاع العدة
بالمراجعة فكان بمنزلة الايقاع المبتدا وعند ابي يوسف واحدى الروايتين عن محمد ليس له ان
يطلقها اخرى في هذا الطهر لان الفاصل الحيضة الكاملة وصار كما لو راجعها بالجماع وعن ابي
حنيفه اذا كان اخذا بيد امراته عن شهوة وقال لها انت طالق ثلاثا للسنة يقع عليها ثلاث
تطليقات يتبع بعضها بعضا لانه كلما وقع واحدة يصير مراجعا واما اذا راجعها بالجماع فان لم تحبل
ليس له ان يطلقها اخرى بالاجماع لانه طهر جامعها فيه وان حبلت فعند ابي يوسف كذلك لانه طهر
واحد وعند ابي حنيفه ومحمد وزفر له ذلك لسقوط العدة الاولى والطلاق عقيب الجماع انما لا يحل
لاشتباه امر العدة وذلك لا يوجد اذا ظهر الحبل وحرف اخر ان من اوقع الطلاق على وجه السنة

ان جعل السنة وصفا للواقع يقع في الاحوال كلها وان جعلها وصفا للايقاع يقع في وقت السنة لانه
اذا جعله وصفا للواقع وهو حكم الشرع يكون سببا مطلقا لانه مشروع مطلق واذا وصف فعله بذلك
ان وافق وقت السنة لا يتضمن معنى البدعة فيكون سببا مطلقا وان لم يوافق وقت السنة فقد دخل
فيه البدعة من وجه فلا يكون سببا مطلقا وان لم يوافق وقت السنة فقد دخل فيه البدعة من وجه
فلا يكون سببا مطلقا وهذا لان قولنا سني او بدعي وصف الفعل حقيقه وان وصف به المحل لان معنى
قولنا سني انه لا يعاقب على الاتيان به وقولنا بدعي وحرام اي يعاقب عليه والمعاقبة وعدمها على الفعل
فالنهي والامر يتناول الافعال وان وصف المحل بالحرمة والاباحة وهو معنى قولهم الحرمة المضافة
الى العين عبارة عن حرمة الفعل المعتاد في العين الا ان وصف العين بالحرمة اذا كان لمعنى في ذاته لا
يختلف بالنسبة الى الاشخاص كما في قولنا الخنزير والخمر حرام واذا كان لمعنى في غيره كقولنا مال
المسلم حرام ودمه حرام يختلف بالنسبة الى الاشخاص واذا وصف الطلاق بصفه لا ينتظر وجود
تلك الصفه لان الصفة تقتضي وجود الموصوف لا تاخيره الا اذا كان وصفا لا يتصور اتصاف الطلاق
بتلك الصفة الا بالاضافة الى وقت فحينئذ تدرج الاضافة الى ذلك الوقت تصحيحا وهذا اذا لم يتصف
الطلاق بتلك الصفة اصلا بدون الاضافة اما اذا وصف به لكن بوصف النقصان وكماله يقف على
ذلك الوقت لا ينتظر الى وجود ذلك الوقت لانه لا ضرورة حينئذ الى ادراج الاضافة وانه امر ضروري
ثم الصفة اذا تخللت بين الطلاق والشرط ان كانت الصفة تصلح وصفا للطلاق دون المراة يجعل صفة
الطلاق ولا يمنع تعلق الطلاق بالشرط وان كانت تصلح وصفا للمراة دون الطلاق يجعل وصفا لها ويمنع
تعلق الطلاق بالشرط لان المراة معينه والصفة في المعين لغو وتخلل اللغو بين الجزا والشرط يمنع التعلق
اما الطلاق غايب فيصح ذكر الوصف له فلم يتخلل اللغو فلا يمنع التعلق فان كان يصلح وصفا لهما يجعل
وصفا لاقربهما وان ذكر المراه والتطليقه وذكر عقيبهما وصفا يوصف به المراه والتطليقه غالبا يجعل
وصفا للتطليقه وان كان اطلاق ذلك الوصف للنسا اغلب لان التطليقه اقرب الى الوصف فيجعل
وصفا لها حتى لا يصير فاصلا وان ذكر المراة وحدها ان كان وصفا يوصف به المراه غالبا يجعل وصفا لها
لان التطليقه غير مذكورة نصا ولا ضرورة الى جعلها مذكورة وان كان وصفا يوصف به التطليقه
غالبا دون المراة يجعل وصفا التطليقه ويجعل مذكورا ضرورة اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال لامراته
انت طالق للسنة او قال انت طالق تطليقه للسنة ان كانت طاهرة من غير جماع يقع في الحال واحدة
رجعيه وان كانت في الحيض او في طهر جامعها فيه لم يقع في الحال شي حتى تطهر من حيضها فاذا طهرت
يقع واحدة وهذا ظاهر فيما اذا لم يذكر التطليقه وكذا اذا ذكر لانه ما اخرج الكلام مخرج الصفة بل اخرج
مخرج الاضافة والاضافة تقتضي اختصاص المضاف بالمضاف اليه كما في قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس انه يقتضي اختصاص الصلوة به وذلك لموافقه وقتها فكانه قال اقم الصلوة لوقت
دلوك الشمس وكذا قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته يقتضي توقيف الوجوب
على الرؤيته وانما يكون الطلاق مختصا بالسنة اذا وافق وقت السنة ولان قوله انت طالق ايقاع
وقوله للسنة اي لوقت السنة والوقت يصلح سببا للايقاع فكان ايقاعا في وقت السنة وهو الطهر

على ماذكرنا بخلاف ما لو قال انت طالق لدخولك الدار او طالق تطليقه لدخولك الدار حيث يقع في
الحال لانه لا يراد به الاختصاص هنا لانه لا اختصاص للطلاق بالدخول وبوقته لكن يراد به التعليل
واللام قد تذكر للتعليل وتصلح للتعليل هنا لان الدخول فعل يجوز ان يجازي به المراه بما يغيظها اذا كره
ذلك فصار كانه قال انت طالق لاجل دخولك الدار او لانك دخلت الدار فيقتضي هذا دخولا في
الماضي لا في المستقبل لان التعليل انما يستقيم بعلة متحققه فيبقى قوله انت طالق ايقاعا للحال
بخلاف قوله للسنة لان الطلاق الذي يغيظ المراه لا يصلح جزاء السنة فلا يمكن ان يجعل اللام
للتعليل فصار للوقت تحقيقا للاختصاص فيتاخر الى وقت السنة ولو نوى الثلث صحت نيته
كما لو قال انت طالق للشهور او للحيض ونوى ثلاثا يكون ثلاثا لانه اضاف الطلاق الى ماله عدد ه
فيحتمل التعدد لتعدد المضاف اليه بخلاف ما لو قال انت طالق ونوى به الثلاث لان قوله انت ه
طالق نعت فرد فلا يحتمل العدد الا ترى انه يقال للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فيكون نعتا للنسا
لا للطلاق وكذا قوله طلقتك لانه ذكر فعل فلا يحتمل العدد كقوله قمت وقعدت بخلاف قوله طلقي
نفسك لانه لا يحتمل العدد ايضا ولهذا لو نوى الثنتين لا يصح وانما تصح نية الثلاث باعتبار معنى
لانه تفويض والتفويض قد يكون عاما وقد يكون خاصا والمفوض اليها بهذا اللفظ طلاق وذلك
ثابت في هذا اللفظ لغة والطلاق بمنزلة اسما الاجناس يحتمل العموم والخصوص فيعمل فيه نية العموم
واما اذا قال انت طالق طلاقا فقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفه انه لا يصح نية الثلاث لان المصدر
يذكر للتاكيد يقال اكلت اكلا وقمت قياما فلا يسع فيه نية الثلاث ولئن سلمنا فلان المصدر يحتمل
الكثرة واما قوله انت طالق الطلاق لان الالف واللام لاستغراق الجنس فيما لا معهود فيه و
في قوله انت الطلاق معناه انت طالق الطلاق حتى يسع نية الثلاث فيه وقد يذكر المصدر ويراد فيه
الفعل يقال انما هو اقبال وادبار على سبيل النعت وهنا هو طريق وقوع الطلاق به لان المفعول
يوصف بالمصدر وقال تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموقن به ويقال في الدعاء
اللهم انت رجانا واملنا اي مرجونا وماْمولنا وهذا لو قال انت الطلاق يقع الطلاق بمنزلة قوله انت
طالق وان نوى واحدة ثانية في قوله انت طالق للسنة لا يصح لان الصريح لا يصير باينا الا بلفظ
يقتضيه والسنة لا يقتضي وقوع البينونة بل يمنعها على رواية الاصل فلم يجز ان يصير باينا بلفظ
يضاد البينونة وروى ابن سماعه عن محمد ان اراد اثنتين لم يكن اثنتين لان اوقات السنة ثلاثة
اطهار فاما ان يحمل كلامه على اول الوقت فيقع واحدة او جميع اوقاتها فيقع الثلاث اما الثنتان
فلا يقتضي اطلاق اللفظ ولا اوقات السنة فلا يصح وقال محمد لو اراد بقوله طالق واحدة و
بقوله للسنة اخرى لا يصح لانه لو قال انت للسنة ونوى الايقاع لا يصح فكذا اذا نوى به بخلاف
ما لو قال انت طالق طلاقا او طالق الطلاق وقال اردت بقولي انت طالق واحدة وبقولي طلاقا
او الطلاق اخرى حيث يصح لان لفظه الطلاق يقع به الطلاق فقد اتى بلفظين يقع بكل واحدة
منهما طلقة فصار كانه قال انت طالق وطالق ولو قال لها انت طالق ثلاثا للسنة يقع عند كل طهر
تطليقه فان نوى وقوع الثلاث جملة صحت نيته عندنا وقال زفر لا يصح لانه نوى ضد السنة وانه

يقتضي وقوع الثلاث في ثلاثة الاطهار فكانه قال انت طالق ثلاثا في ثلاثة اطهار ونوى وقوعهن معا
وانا نقول لما نوى الثلاث فقد نوى السنة من طريق الوقوع دون الايقاع والوقوع سني لا محالة
لانه حكم الشرع او لانه عرف وقوعه بالسنة ولان الاقتصار على ايقاع الثلاث سنة فان في الجاهلية
كانوا يطلقون عدد النجوم ويطلقون الفانجات الشريعة بالاقتصار على الثلاث ولان قوله للسنة
كناية عن اوقات السنة والكنايات تنصرف بالنية من وجه الى وجه فكان المنوى محتمل لفظه بخلاف
قوله انت طالق للسنة وهو ينوى ثلاثا انه اذا نوى وقوع الثلاث جملة لا يصح لان نية الثلاث انما
صحت باعتبار عدد الوقت فاذا نوى الجمع بطل العدد فبطلت الاضافة الى وقت متعدد بقيت النية
في قوله انت طالق وانه لا يحتمل الثلاث ولو قال انت طالق تطليقه سنية وهي حايض قال ذلك يقع
واحدة رجعيه ولا يتاخر الوقوع الى وقت السنة لانه جعل السنة وصفا للواقع وهو سني في الاحوال
كلها وروى عن ابي يوسف انه يقع في وقت السنة وهو القياس لانه وصف الطلاق بصفة وتلك
الصفة لا توجد الا بوجود وقت السنة فيصير كانه قال انت طالق للسنة والفرق على ظاهر الرواية
ان الوقت غير مذكور نصا في قوله سنيه لانه ليس هنا ما يدل على الوقت لغة وهو اللام لو ثبت الوقت
ثبت مقتضى وصف التطليقه بكونها سنيه وليس من ضرورة وصف التطليقه بكونها سنيه من حيث
واحدة رجعيه وان لم تكن سنيه من حيث انها واقعة في زمان الحيض واذا وصف بها في الجملة لم تمس
الضرورة الى جعل الوقت مذكورا فيقع في الحال اما في قوله للسنة صار الوقت مذكورا لان اللام للوقت
ولان قوله انت طالق ايقاع للحال وقوله سنية صفة للواقع والصفة لا تزيل الموصوف الا انها اذا كانت
حايضا فقد وصفها بخلاف صفتها فلغى الوصف وبقى قوله انت طالق بخلاف قوله للسنة لان اللام للتاخير
ولو قال لها وهي حايض انت طالق اعدل الطلاق او احسن الطلاق او اجمل الطلاق لم يقع عليها شي حتى
يطهر لان افعل للمبالغة فيما يقبل التفاوت لانها كلمه ترجيح يقال حسن واحسن وعدل واعدل وانما
يستقيم هذا في الافعال لان بعضها يوصف بالاباحه وبعضها بالندب وبعضها بالفرض ولهذا قال محمد
احسن الطلاق ان يطلق الرجل امراته والنهاية في العدالة هو الاستقامة على الحق وانما يتحقق ذلك اذا
تنفى عنه صفة البدعة من كل وجه ويصير موافقا للدليل الشرعي من كل وجه لان حسن التصرفات الشرعيه
لا تكون من حيث الصورة وانما تكون لموافقه الدليل الشرعي من كل وجه والموافقة من كل وجه الايقاع
في وقت السنة فيتاخر اليه وصار الوقت كالمذكور مقتضى المبالغة اما الحسن الذي هو راجع الى الحكم
الشرعي لا يتفاوت وانه حسن ايضا بالنسبة الى البائن والثلاث ولو نوى الوقوع في الحال يقع لان افعل
قد تستعمل لغير المبالغة كما في صفات الله لان ذلك يبنى عن التفاوت وذلك لا يليق بصفاته وذلك شايع
في اللغة كالاعرج والاعور والاحمر والاصفر وفيه تغليظ عليه فيصدق ولو قال تطليقه عدلة او حسنه
او جميله يقع في الحال كما قلنا في قوله سنية وفي شرح الكرخي اذا قال انت طالق عدلة او عدلية او سنة او
سنية وقع عند ابي يوسف للسنة وان قال حسنة او جميله وقع في الحال فاعتبر ابو يوسف ما كان في الغالب
من صفات الطلاق كالعدلية والسنية فلم يقع الا على تلك الصفة فاما حسنة وجميله فهي من صفات المراة
فلا تجعل صفه للطلاق بالشك ومحمد يقول هذه الصفات لما جاز ان يوصف بها المراة ويوصف بها الطلاق

لم يجعل صفه للطلاق ولا يتاخر الايقاع من تعين فيقع في الحال ولو قال انت طالق تطليقه
حسنه في دخولك الدار او سنية او عدله او باينة في دخولك الدار لم تطلق حتى تدخل لان
كلمة في دخل في العمل وانه لا يصلح ظرفا فحمل على الشرط وهذه الاوصاف تصلح وصفا للمراة وللطلاق
والتطليقة اقربهما ذكرا فكان صرف الصفة اليها اولى والطلاق اذا تعلق بالشرط تعلق بصفته
لان الوصف لا يفارق الموصوف فيصير الطلاق معلقا بالدخول قالوا هذا اذا ذكره منصوبا اما
اذا ذكره مرفوعا طلقت للحال لانه مع الرفع لا يصلح صفة للتطليقه بحال لانه خالف التطليقه في
الاعراب فصار وصفا للمراة فيكون فاصلا اما مع النصب يصلح صفة للتطليقه لا للمراة فلا يمنع
التعليق ولو قال انت طالق حسنه في دخولك الدار طلقت في الحال لان الحسنة صفة للمراة لانها
هي المذكوره فكان صرف الصفة اليها اولى فيصير كما لو قال انت طالق قائمة او باكية في دخولك
الدار وقيل هذا اذا ذكر غير معرب او اعرب بالرفع اما اذا اعرب بالنصب ينبغي ان يتعلق الطلاق
بالدخول لانه نصب بالمصدر والصحيح ان الجواب في المعرب وغير المعرب سواء لان النصب قد يدل
على مصدر محذوف فدل على الحال اي انت تكونين حسنة او تصيرين حسنة حال دخولك الدار
والمراة مذكورة فكان الحاقها بالمذكور اولى فتعلق حسنها بدخول الدار وحسنها يصلح جزاء
للدخول لان النسا يمدحن في القرار بالبيوت واذا تعلق الحسن بالدخول بقى قوله انت طالق مرسلا فوقع
في الحال وكذا لو قال انت طالق جميله او حسنة في بقايك او قوية في بطشك او معتد له في قيامك او
شديدة في ضربك او طريقه في دخولك يقع في الحال لان قوله حسنة بالنصب وامثالها يصلح نعتا للمراة
اي انت تصيرين حسنة حال بقائك وتكونين قوية حال بطشك ويصلح نعتا للتطليقه الا ان التطليقه
غير مذكورة والمراة مذكورة فوجب الحاقها بالمذكور ولو قال انت طالق تطليقه حسنة في دخولك
الدار او تطليقه معتدله في قيامك او تطليقه قوية في بطشك لم تطلق في جميع ذلك حتى تدخل او
تقوم او تبطش وغير ذلك ويصير الطلاق بوصف القوة والشدة معلقا بفعلها لان النعت اقرب
الى التطليقة وفي الشرط فصار كانه قال ان ضربت او بطشت ولو قال انت طالق للسنة او عدلة
او باينة في دخولك الدار لا يقع ما لم تدخل الدار وينصرف هذا الى التطليقة وان لم تكن مذكوره لا الى
المراة لان الغالب في هذا انهم يريدون بهذا وصف الطلاق لا وصف المراة ولانه ذكر الوصف مقرونا
بها التانيث والمراة لا توصف بها التانيث في العدل والباين فان الرجل والمراة في هذا سواء لغة يقال
رجل عدل وامراة عدل ولا يقال رجل عدل وامراة عدله وامراة باينه والمراة اذا كانت توصف بالسنية
بها التانيث الا انه لا تعلق بهذا الوصف بالدخول لانها اذا لم تكن سنية لا تصير سنية بالدخول فلا تصلح
وصفا لها فجعلناها وصفا للطلاق بخلاف ما ذكرنا من الحسن والجمال فان لها تعلقا بالدخول في الجملة
فان المراة قد تكون حسنة وظريفه في فعل الدخول او جميله او قوية فيه لان من النسا من لا يكون الحسن
والجمال في ذاتهن وانما يكون في افعالهن فتصير موصوفة به عند الفعل لا قبل ذلك ولانها انما توصف بما
يختص بها عند ذلك الفعل عادة او يليق بها والشدة تليق بالضرب والقوة بالبطش والحسن والجمال عند
الدخول والعدالة والسنية والبينونة لا يليق بها عند الدخول ولا اختصاص ضمنها ايضا فالظاهر انه

اراد به صفة التطليقه ولو قال لها انت طالق معتدلة فى قيامك طلقت فى الحال لان الظاهر انه اراد بها
صفة المراة لانها قد توصف بالاعتدال فى حالة القيام ولو قال انت طالق تطليقه معتدلة فى قيامك
لم تطلق حتى تقوم لانها تصلح صفة للطلاق ايضا وهى اقرب ما ذكرا ولو نوى فى الوجوه كلها شيئا غير ما ذكرنا
ان كان فيه تغليظ الامر على نفسه يصدق ديانة وقضا وان كان فيه تخفيف يصدق ديانة لا قضا وفى
شرح الكرخى قال بشر عن ابى يوسف اذا قال لامراته انت طالق طلاق السنة ولا نية له او طلاق العدة
او طلاق العدل او طلاق الدين او طلاق الاسلام فهذا كله للسنة وكذا لو قال طلاقا عدلا او طلاق
سنة او طلاق عدة او سنية او عدلة او عدلية فهذا كله للسنة يقع اذا كانت المراة طاهرا من غير جماع
او حاملا قد استبان حملها وقد ذكر بشر عن ابى يوسف هذا النوع على ثلاثة اقسام القسم الاول ما يحمل على
اوقات السنة من غير نية وهو ما ذكرنا واجمل الطلاق او احسن الطلاق او طلاق الحق او طلاق القران
او طلاق الكتاب او انت طالق للسنة او فى السنة او بالسنة او مع السنة او عند السنة او على السنة
وذلك لان طلاق السنة والعدل والدين والاسلام هو ما اقتضاه الدين والسنة وذلك لا يكون الا فى
الماموربه واذا قال طلاقا عدلا او طلاق سنة فقد جعل هذا صفة الطلاق واذا قال احسن فهو للمبالغة
وذلك لا يكون الا فى المامور به واما النوع الثانى اذا قال انت طالق فى كتاب الله او بكتاب الله او مع كتاب
الله فان نوى طلاق السنة وقع فى اوقاتها وان لم ينو شيئا وقع فى الحال لان كتاب الله دل على وقوع
الطلاق للسنة والبدعة فلما احتمل كلامه الامرين وقف على نيته والثالث اذا قال انت طالق على الكتاب
او بالكتاب او على قول القضاة او على قول الفقها او على طلاق القضاة او طلاق الفقها فان نوى للسنة
وقع فيما بينه وبين الله فى اوقاتها ووقع فى القضا للحال لان قول القضاة يقتضى وقوع الطلاق على كل
واحد من الامرين فاذا خصص عموم لفظه يصدق فيما بينه وبين الله ولا يصدق فى القضا لانه غير الظاهر
وقال ابن سماعه عن محمد اذا قال انت طالق للبدعة ونوى ثلاثا فهو ثلاث لان ايقاع الثلاث المجتمعة
بدعة فاذا نوى محتمل لفظه يقع وروى هشام عن محمد انها واحدة يملك الرجعة لان البدعة لم يجعل لها
وقت بالشرع لينصرف الاضافة اليه فتلغو الاضافة ويبقى قوله انت طالق وقال ابن سماعه عن محمد اذا
قال لها وهى لا تحيض انت طالق للشهور فهى طالق عند كل شهر واحدة لان الشهور التى يضاف اليها الطلاق
شهور العدة فكانه قال انت طالق للعدة ولو قال انت طالق للحيض وهى تحيض وقع عند كل حيض تطليقه
لان الحيض الذى يضاف اليه الطلاق هو العدة وان كانت ممن لا تحيض لم يقع عليها شى لان اضافه
الطلاق الى ما ليس بموجود فصار كانه علقه بشرط لا يوجد **باب الحنث فى اليمين ما يقع
على جميع ما حلف وما يقع على بعضه فى النخل والكرم والشاة** اصل الباب ان الكلام يعمل
بحقيقته ولا يعدل عنها الى المجاز الا عند التعذر والعرف ومتى عقد اليمين على عين ماكول يتناول
عينه لا ما يتولد منه لانه هو الحقيقه فلا يصرف الى المجاز ومتى اضيف الى عين غير ماكول يصرف الى ما
يتولد منه لانه تعذر العمل بالحقيقة وامكن جعله مجازا عن المتولد منه باعتبار الجزئية والمجاورة وان لم
يتولد ولم يحدث منه شى يصرف الى الاكل المعتاد فيما بين الناس للعين المضاف اليه وان كانت العادة مشتركة
فعند ابى حنيفه يحمل على الحقيقة المستعملة وعندهما على المجاز المتعارف وقد ذكرنا اذا عرفنا هذا قال محمد اذا

حلف لا ياكل من هذه النخلة شيئا فاكل من تمرها او جمارها قالوا الجمار شحم النخلة او طلعها او رطبها او بسرها
او اكل الكفرى وهو اول ما يخرج مثل لسان الثور ثم ينشق ويخرج الطلع او دبستها التى تخرج من
تمرها بغير علاج حنث لانه منع نفسه عن اكل ما يتصور اكله ويوكل عادة واكل عين النخلة لا يتصور
فصار مجازا عن اكل ما يخرج ويتولد منه وهذه الاشيا تحدث ويخرج منه واسم الشى ينطلق على ما يخرج
منه لانه فى معنى السبب له او يضمن فيه ما يخرج منه بدلالة ذكر الاكل وهذا مجاز متعارف يقال فلان
ياكل من شجرة فلان ومن نخله ومراده ما يخرج منه وذكر فى النوادر انه يقع اليمين على اول ما يخرج منه لان ذلك
خارج منه اما التمر والبسر خارج ما يخرج من النخلة فلا يكون النخلة فى معنى السبب له والصحيح انه على
الاكل لجميع ما يخرج منه ابتدا وانتها او ينسب اليه لان كل ذلك يضاف وجوده الى النخلة ويسمى اكل كله
اكلا من النخلة وكذا الدبس الذى يخرج من عين الرطب فهو كعصير العنب لانه بعض ما يخرج من التمر لان
الرطب اسم للمركب من القشر واللحم والماء يتمكن فيه ويظهر بالانعصار والعصر فصار كلب الجوز من
الجوز ولب اللوز من اللوز وذلك يسمى ثمرة الشجرة حتى يحنث فى يمينه وان تناوله على الانفراد وكذلك هنا
ولان الانسان انما يمنع نفسه عن اكل ما يخاف اكله وانما يخاف من اكل ما يخرج من النخلة لان من اكل عينها
كما لو حلف لا ياكل من هذا التنور شيئا او لا ياكل من هذا القدر او من هذا الجب شيئا فان يمينه يقع على ما
يطبخ فى التنور والقدر وعما فى الجب لا على عينه كذلك هنا وكذا لو حلف لا ياكل من هذا الكرم شيئا
فاكل من عنبه او من زبيبه او عصره فانه يحنث لان الكرمة بمنزلة النخلة لا يوكل عينها وانما يوكل ما يخرج
منها وهذه الاشيا تخرج منها لان العنب اسم لمركب من القشر واللحم والماء فاذا صار زبيبا وعصيرا فقد
ذهب بعضه وبقى بعضه وهو خارج منه حقيقه ولو اكل من ناطفه او نبيذه او دبسه لم يحنث وكذا لو
اكل من نبيذ التمر او ناطف اتخذ منه لا يحنث لان ذلك مضاف الى فعل حادث وتغيرت الهيئة التى كانت
عليه بصنعه جديده فانقطعت النسبة عن الشجرة ولانه اختلط بغيره وزال عنه الاسم بخلاف دبس
الرطب لانه يخرج منه من غير علاج وهو غير ما كان متمكنا فيه الا انه يظهر بالعصر ولهذا قال مشايخنا
لو حلف لا ياكل من لبن هذه البقرة انه لا يحنث باكل السمن والزبد ولو اكل من خل جعل من عنب الكرم او من
ثمر النخل لم يذكر فى الكتاب قال بعضهم يحنث لانه عين ما فيه كالعصير وقال بعضهم لا يحنث وان كان
العصير قد يصير خلا من غير صنع احد لانه ليس بخارج منه اعتبارا لان الخارج منه ان يوخذ ذلك
متصلا به والخل لا يوخذ كذلك متصلا به بخلاف العصير ولو قال عبده حر ان اكل من هذه الشاة شيئا
ولا نية له فاكل من لبنها او زبدها او سمنها لم يحنث انما يقع يمينه على عينها عملا بحقيقه كلامه لان
عينها ماكول ولو قيل فى العرف فلان اكل من شاة لا يفهم منه الا اكل عينها فان قيل اللبن من اجزائها
كاللحم قلنا ليس من الاجزاء التى ركبت منه الشاة وانما هو مودع فيها بخلاف اللحم لانه من الاجزا التى
ركبت منه الشاة ولان المراد فى العرف جزء يتصل بها لا الذى ينفك عنها ولو حلف لا ياكل من هذا
الرطب او من هذا العنب او من هذا اللبن شيئا فاكل من تمر الرطب او من دبسه او زبيب العنب او
عصيره او سمن اللبن لم يحنث لانه ما اضيف اليه اليمين عينه يوكل فلم يصر مجازا عما يحدث منه وقد
زال الاسم وانه يدل على تبدل الذات فان قيل وجب ان يحنث لان شرط الحنث اكل بعضه لان كلمه من

للتبعيض وقد اكل بعضه كما لو اكل بعضه قبل التغير والانفصال قلنا بلى لكن ثمة اكل بعض جميع المركب
حتى يسمى بعض العنب وبعض اللبن اما الجزء المنفرد منها على التعيين لا يسمى بعض العنب ولا بعض اللبن
ولا بعض الرطب فان قيل وجب ان يحنث لان عين الرطب وعين العنب ماكول والغايت بالجفاف
صفة الرطوبة وتبدل وصف العين لا يوجب تبدل العين ولان الصفة لا تعتبر مع الاشارة هذا كما
لو حلف لا ياكل من هذا الحمل فاكل منه بعد ما صار كبشا او لا يكلم هذا الصبى فكلمه بعد ما صار شيخا يحنث
قلنا بل الغاية وصف الرطوبة الان وصف الرطوبة داعية الى اليمين فتعلقت اليمين بالعين والوصف
والتسمية انما لا تعتبر مع الاشارة اذا كان للتعريف لان الاشارة ابلغ والمقصود متحد اما اذا كان
وصفا ما ملا او ما نعا يعتبر وهذا لان الاسامى وضعت اعلاما على المسميات وتحت كل اسم معنى يقصد
اليه لاصله ويمتنع عنه لاصله لان شهوات الناس تختلف واغراضهم مختلف فى الضرر والنفع بعضهم
يشتهى هذا وبعضهم يشتهى ذاك وبعضهم ينفعه هذا ويضره ذاك وبعضهم على العكس فاذا زال
الاسم زال المعنى الذى يقصد لاجله ويمتنع لاجله فيزول الحنث بزواله ولا كذلك الشاة والصبى
لان اليمين وقعت على الشخص ولا معنى يحنثه والشخص باق الا اذا كانت يمينه لمعنى فاذا زال ذلك
المعنى وكلمه بعد زواله لا يحنث كما لو كان بين شاب وبين زوجته تهمة فقال والله لا اكلم هذا الشاب
فاذا شاخ زالت التهمة فاذا كلمه لا يحنث وكذا الشاة اذا كان به مرض يمنعه الاطبه من اكل لحمها فاذا
زال ذلك فاكلها لا يحنث لان صفة الصبى لا تصلح داعية الى الهجران باليمين لانه سبب المرحمة و
الشرع امرنا بتحمل اخلاق الصبيان ومداراتهم فلا يجوز اعتباره شرعا وان مست الحاجة الى ذلك لسوء
الادب يودب على ذلك ويمنع منه اما باليمين فلا ومن حلف على ذلك يلام فى العرف فلغت الصفة
وبقى قوله لا اكلم هذا وكذا فى الحمل لا يمنع نفسه عن الاكل لاجل الحملية لان هذا الوصف يدعوه الى
الاكل عادة بخلاف الرطب مع التمر ولان فى الحمل والصبى اليمين وقعت على العين والعين باقية الا انه زال ه
زال وصفها وفى الفصل الاول زال العين لانه اذا صار سمنا او شيرازا زال الاسم العين الا ترى انه يصح ان يقال
هذا الكبش حمل هذه النعجة ولا يصح ان يقال هذا التمر رطب هذه النخلة وهذا الزبيب عنب هذا الكرم وهذا
السمن لبن هذه النعجه بل يقال هذا تمر هذه النخلة وزبيب هذا الكرم وسمن هذه النعجة الا ترى انه لو اوصى
بحمل فصار كبشا قبل موت الموصى لا تبطل وكذا لو اوصى بوصيفه فكبرت ولو اوصى بالعنب فصار زبيبا
تبطل الوصيه ولو اوصى بالرطب فصار تمرا تبطل الوصيه قياسا وانما لا تبطل استحسانا لبقاء الاسم
من وجه وعدم حدوث اسم اخر اما اليمين يتقيد بالداعى فيتقيد بالوصف اذا داعيا الى اليمين ويتقيد
بدلالة الحال كما اذا احلف السلطان رجلا ليرفعن اليه كل داعر يعرفه فى البلد يتقيد بحال قيام السلطنه
لان المقصود من الرفع التاديب فيتقيد به كذا هذا ولهذا ينقطع فى الغصب حق المالك فى اللبن اذا جعله
سمنا او شيرازا وفى العنب اذا جعله زبيبا ولا ينقطع فى الصبى اذا شاخ وكذا لو حلف لا ياكل من هذا
العنب فاكل من زبيبه او حلف لا ياكل هذه الحدجه فاكل بعد ما صار بطيخه ولا يحنث ولو حلف لا
ياكل تمرا فاكل بسرا مطبوخا لم يحنث لان اسم التمر لا يتناوله وان نوى ذلك يحنث لانه جنس التمر ولهذا
لا يجوز بيعه بالتمر الا متساويا ولو اكل حيسا حنث لانه التمر بعينه لم يغلب عليه شى لان الحيس تمر يلقى

فى اللبن فهو حال ما يؤكل تمر على صنعته الا انه متفتت وكذا لو اكل خبيصا لان اسم البر لم يزل عنه ولو جعله
عصيده فاكلها لم يحنث لانه صير بحال خرج به عن اطلاق اسم التمر لتغير الاسم والوصف والمعنى
حتى لو راى فيها التمر يحنث ولو حلف لا ياكل من هذه البيضه فاكل من فراريجها لم يحنث لان عينها ماكول
وكذا لو حلف لا يذوق من هذا الخمر فصار خلا فذاق لم يحنث ولان الاسم والمعنى قد تبدل فتبدل الذات
وكذا لو حلف لا ياكل من زهر هذه الشجر فاكل من ثمرها لا يحنث لتبدل الاسم والمعنى ولو حلف لا يذوق من هذا
التمر فشرب من نبيذه لا يحنث ولو قال لا اشرب من هذا التمر فشرب من نبيذه يحنث لان شرب التمر لا يتصور
فينصرف الى النبيذ بخلاف الذوق ولو حلف لا ياكل مما يخرج من هذه الشاة فاكل من لبنها او زبدها يحنث
لان اللبن يخرج منها والزبد متفرق فى اللبن مثل الزيت فى الزيتون بل فوقه لانه يرى فيه ولو اكل من سمنها
او شيرازها لم يحنث لانه حادث بصيغه جديده وتغير عما كان عليه ولو حلف لا ياكل التمر فاكل القصب لا
يحنث لانه اسم ليابس البسر وهو حصرم التمر فصار كما لو حلف لا ياكل زبيبا فاكل حصرما يابسا ولو حلف
لا ياكل من هذه الحنطه شيئا فاكل من خبزها لم يحنث عند ابى حنيفه وعندهما يحنث الا ان يعنى الحب بعينه
ولو اكل عين الحنطه يحنث عندهما لانه ذكر فى الجامع الصغير وان اكل من خبزها حنث ايضا فقوله ايضا
دليل على انه يحنث باكل عينها لهما ان اكل الحنطه فى العرف والعادة يتناول اكل خبزها وما فى ضمنها يقال
اهل بلد كذا ياكلون الحنطه واهل بلد كذا واهل القرية ياكلون الشعير والمراد اكل خبزها ويقال اكلنا
اجود حنطه فانصرف اللفظ الى ما غلب استعماله والاستعمال تناول العين وما يتخذ منه فيتناولهما
كما فى وضع القدم وكما لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا يسكنها بالملك او بالاجارة او الاعارة يحنث
لانه صار عبارة عن دار يسكنها والسكنى تشمل الامرين ولابى حنيفه ان هذا كلام له حقيقه مستعمله
وهو الاكل قضما بعد القلى والطبخ ومجاز مستعمل فكانت الحقيقة اولى كمن حلف لا ينكح فلانه وهى امراة
وقع على الوطى دون العقد فكذلك هنا وكما لو حلف لا ياكل من هذه الشاة فاكل من لبنها لم يحنث ولو حلف
لا ياكل من هذه النخلة فاكل من تمرها يحنث واذا بقيت الحقيقة مراده لا يكون المجاز مراده وليس هذا
كوضع القدم لان الحقيقة متروكة بالاجماع حتى لو وضع القدم لا يحنث ما لم يدخل فصار كناية عن
الدخول والدخول غير ملفوظ به والدخول تناول الامرين فحنث بهما وكذا فى دار فلان صار كناية عن
دار يسكنها فلان والسكنى غير ملفوظ به وههنا يقال فلان اكل الحنطه اى عينها لا لفظ له فى العرف غير
ذلك فبقيت الحقيقه مرادة بالعرف ولو اكل من سويقها لم يحنث عند ابى حنيفه وابى يوسف اما عند
ابى حنيفه فلا يشكل واما عند ابى يوسف فلانه لا يراد فى العرف بخلاف الخبز ولم يذكر قول محمد وهو
مثله ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق شيئا فاكل خبزه يحنث وان اكل عينه لم يحنث لانه ليس له حقيقه
مستعمله فانه لا يؤكل كذلك فانصرفت الى المجاز المستعمل كما فى الشجرة ولو نوى اكل عينه يحنث لانه
نوى حقيقه كلامه ولو اكل من عصيدته يحنث لانه قد يؤكل كذلك وهو مستعاد بين الناس

باب الحنث فى اليمين ما يقع على الخاص والعام من الاكل ونحوه

اصل الباب ان الاسما على نوعين
اسم جنس واسم نوع فاسم الجنس يقع على الخاص والعام والذكر والانثى كاسم الادمى والانسان
يتناول الذكر والانثى واسم النوع لا يتناول الجنس كاسم الانسان لا يتناول الحيوان واسم الذكر

لايتناول الانثى والها على ضربين هاء تأنيث وهاء افراد فهاء التانيث يقع على الاناث خاصه مثل
دجاجه وناقه وحماره وهاء الافراد يقع على الذكور والاناث كالبقله والجراد والتمر وقول محمد حجة
فى هذا الباب لانه امام فى الفقه واللغة جميعا واحتج ابو عبيده بقوله فى كثير من المواضع وكذلك
الاصمعى وغلام ثعلب وكذا قول غيره من اهل اللغة اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال عبده حران
اكل لحم دجاج فاكل لحم ديك حنث لان الدجاج اسم جنس يقع على الذكر والانثى قال جرير ❊❊
لما مررت بدير الهند ارقنى ❊ صوت الدجاج وضرب بالنواقيس ❊❊ والصوت الموقظ للديك
يكون وكذا فى العرف يقال فلان يملك كذا من الدجاج ويراد به جنسه وقيل هو مشتق من الدج ولو
حلف لاياكل لحم دجاجة فاكل لحم ديك لايحنث فالدجاجة اسم للانثى خاصة والهاء للتانيث كالمراة
فى المرء والحمارة فى الحمار والديك اسم للذكر خاصة ويقال هو مشتق من الدك وهو القهر وانه يختص به
الذكر فيكون لكل نوع اسما خاصا وللجنس اسم خاص ولو حلف لاياكل لحم جمل او ابل او بعيرا وجزور
فاكل لحم بعير ذكرا او انثى ويدخل فى هذا الاسم العربى والبختى لانه اسم جنس فيتناول الكل الاترى
ان قايد الكل يسمى جمالا وقال صلى الله عليه وسلم فى خمس من الابل السايمة شاة وانه يتناول الذكر
والانثى والعربى والبختى وكذا البعير اسم جنس يقال فلان يملك كذا كذا بعيرا ويراد به جنسه وقيل
هو مشتق مما يسقطه وهو البعر ويستوى فيه الكل وكذا الجزور اسم جنس قال صلى الله عليه وسلم الجزور
عن سبعة ويدخل فيه الكل ولانه اسم لايجزر واسم الجزر يقع على نحر الكل ولهذا يسمى الذى ينحره جزارا
ولو حلف لاناكل لحم ناقة فاكل لحم ذكر لايحنث لانه اسم للانثى خاصة لا اسم للانثى غيره واسم البختى
لايتناول العربى لان البختى نوع وهو مايكون امه عربيه وابوه هندى او تركى ولو حلف لاياكل لحم بقر
او بقرة فاكل ثورا يحنث لانه اسم جنس يتناول الذكر والانثى والهاء للافراد ولا للتانيث الاترى
انه يقال فلان يملك عشرين بقرة ويراد به جنسها دل عليه قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا وكان ذلك
ذكرا الاترى انه وصفه بما يوصف به الذكور فى قوله تعالى لا ذلول تثير الارض والذى تثير الارض
الذكر ولا يقال وصفه بوصف الاناث بقوله تعالى صفراء فاقع لونها قلنا انما قال ذلك اتباعا للفظ هو
المؤنث قال قائلهم ❊ ابوك خليفه ولدته اخرى ❊ وانت خليفة ذاك الكمال ❊❊ وانما قال ولدته
اتباعا للفظ دل عليه قوله تعالى ان البقر تشابه علينا وفى الحديث لا الفين احدكم يأتى يوم القيامة
وعلى عاتقه بقرة لها ثغا وهذا يتناول الذكر والانثى وذكر ابو يوسف فى الامالى انه لايحنث وكذا لو
وكل رجلا بان يشترى له بقرة فاشترى بقرا يجوز فى ظاهر الرواية وهو قول محمد وقال ابو يوسف يكون
مخالفا ابو يوسف يقول انها للتانيث ومحمد يقول للافراد لما ذكرنا الاترى انه لو قال عبده حران ملك
عشرين بقرة ذكورا او اناثا يحنث واسم الثور يقع على الذكر خاصة لانه اسم نوع وهو مشتق من اثارة
الارض وهذا يختص بالذكور ولو اكل لحم جاموس لايحنث وكذا اسم البقر لايتناول الجاموس فى الوكالة
بخلاف الزكاة والفرق ان بينهما مشابهة ومجانسة من وجه دون وجه والزكاة عبادة فيحتاط فى ايجابها
فيلحق الثابت من وجه بالثابت من كل وجه احتياطا فى العبادة فالايمان والوكالة مبنية على العرف
ومعانى كلام الناس واسم البقر فى العرف لاينطلق على الجاموس الاترى ان المعز يضم الى الضان والكبش

فى باب الزكاة مع انهما جنسان مختلفان فى اليمين والوكالة وقيل انما اجاب بهذا لان مبنى الايمان على
العرف وفى ذلك الزمان لم يكن الجاموس موجودا عندهم حتى لو كان فى موضع يغلب وجوده عندهم
يحنث ولانه لايؤكل عادة فلا ينصرف اليمين بالاكل اليه بخلاف الزكاة والوكالة ولو حلف لاياكل لحم شاة
فاكل لحم ذكرا او انثى يحنث لانه اسم جنس يتناول الذكر والانثى والهاء للافراد دل عليه قوله صلى الله عليه
وسلم فى اربعين شاة شاة وقد دخل تحته الذكر والانثى واسم النعجة لايتناول الكبش لانه اسم للانثى
خاصه وكذا اسم الكبش لايتناول النعجة واسم الشاه لايتناول المعز ولو حلف لايركب فرسا فركب
فرسا عربيا ذكرا او انثى يحنث ولو ركب برذونا او برذونة لم يحنث لان الفرس عندهم اسم لنوع وهو
العربى فصار كما لو حلف لايكلم رجلا عربيا فكلم رجلا عجميا لايحنث والبرذون اسم للبخاريى والتركى
وكذا الكودن ويقع على الذكر والانثى وذكر فى السير فى المدد ادركهم الافراس فى اليوم والكوادن
ضحى الغد فرق بينهما فالفرس نوع والبرذون نوع لايدخل احدهما فى الاخر وقيل هذا فى عرفهم اما فى
عرفنا ينبغى ان يحنث لان كل ذلك يسمى فرسا ويسمى راكبه الكل فارسا ويستحق سهم الفرسان ولو حلف لا
يركب خيلا فركب عربيا ذكرا او انثى او برذونا ذكرا او انثى او كودنا يحنث لانه اسم جنس قال تعالى
ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وقال تعالى والخيل والبغال والحمير وقال صلى
الله عليه وسلم الخيل فى نواصيها الخير الى يوم القيامة والمراد به الجميع وسيل سعيد بن المسيب عن
صدقة البراذين فقال او فى الخيل صدقة وكذا لو حلف لايركب بغلا فركب ذكرا او انثى يحنث لانه اسم
جنس وكذا البغله والهاء للافراد دل عليه ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان له بغلة يقال لها دلدل
وجها لجعفر الطيار رضى الله عنه واجمع اهل الحديث ان بغلته كان ذكرا الاترى انه يقال فلان يملك عشرين
بغلة كما يقال عشرين بغلا ويراد به جنسه ولو حلف لايملك احد عشر بغلة فملك احد عشر منها ذكور و
اناث حنث فى يمينه ولو حلف لايركب حمارا فهو على الذكر والانثى لانه اسم جنس او نوع من الدواب و
الحمارة للانثى خاصه لان الهاء للتانيث وكذا الاتان للانثى خاصه والحمامة اسم جنس والهاء للافراد
وهذا كله اذا لم يكن له نية فان نوى شيا فهو على مانوى والدابة فى اللغة اسم لكل مايدب على الارض لكن
فى العرف عند ذكر الركوب يصير عبارة عن الفرس والبغل والحمار حتى لو حلف لايركب دابه فهو على
الدواب التى يركبها الناس فى حوايجهم فى مواضع اقامتهم وذلك ماقلنا ولو ركب بعيرا او بقرة لم يحنث
الا ان ينوى ذلك وكان القياس ان يحنث فى ركوب كل الحيوان لانه عبارة على كل مايدب وقال تعالى
وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وقال تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا الا
انهم استحسنوا وقالوا يحمل اليمين على مايركبه الناس فى الامصار لقضاء الحوايج والاسفار لانا نعلم
انه لم يقصد ركوب كل حيوان فحمل على مايركب فى العادة وخلق له والفيل والبعير والبقرة لاتركب
لقضاء الحوايج فى الامصار غالبا بل تركب فى الاسفار على مثال حمل الاثقال دل عليه قوله تعالى
والانعام خلقها الى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والشى لايعطف
على نفسه فان نوى الخيل او البغال يصدق ديانة لانه نوى التخصيص ولو حلف لايركب مركبا و
لانية له فركب سفينة او محملا او دابة باكاف او سرج يحنث لان المركب اسم لمايركب عليه قال تعالى

فاذا ركبوا في الفلك وقال تعالى وقال اركبوا فيها وفي الفتاوى قال في عرف بلادنا يقع على ركوب الفرس خاصة لان الناس اذا ذكروا الراكب بلفظ العربية في بلادنا يفهمون منه راكب الفرس

باب الحنث في اليمين التي يكون على الحياة دون الموت وما يقع على الحياة والموت

اصل الباب ان المطلق يجب اجراؤه على اطلاقه ما امكن ويجوز تقييده بدلالة الحال والغرض كما لو حلف لا ياكل من طعام فلان او لا يلبس من ثوب فلان وفلان بايع الطعام او الثوب يقع على الطعام الذي يعتاد فلان بيعه وعلى الثوب الذي يبيعه فلان حتى لو اشترى منه واكل او لبس يحنث لان المقصود الشراء منه في العادة وان لم يكن فلان بايع ذلك يقع على ثوب او طعام مملوك له حتى لو اشترى منه واكل ولبس لا يحنث وكذا لو حلف لا يلبس من نسج فلان فلبس من نسج غلمانه او اجرائه ان كان فلان ينسج بنفسه عادة لا يحنث وان لم ينسج بنفسه يحنث فكل شيء يختص به الاحياء دون الاموات يقع اليمين على حالة الحياة وكل شيء يشترك فيه الحي والميت يقع على الحالين ويعتبر الاطلاق او يقول كل ما يسر ويغم ويلذ ويولم له يقع على الحياة دون الموت وما سواه يقع على الحالين وغرض الحالف معتبر في بقاء اليمين كما اذا حلف السلطان رجلا ليرفعن اليه كل داعر يعرفه في البلد او رب الدين غريمه ان لا يخرج الا باذنه يتقيد بحال قيام السلطنة والدين لفوات الغرض المطلوب من الرفع بالعزل وهو التاديب وانما يحصل غرضه باجراء اليمين على العرف لان الظاهر ان غرضه هو المعتاد المتعارف وهو معنى قولنا ان مبنى الايمان على العرف والعادة الا ترى انه لو حلف بطلاق امراته ليضربنها حتى يقتلها او حتى ترفع ميتة ولا نية له اذا ضربها ضربا شديدا كاشد الضرب بر في يمينه لان العادة انهم يريدون به شدة الضرب دون الموت ولو قال امراته طالق ان لم يلق فلانا الف مرة وقد لقيه مرارا كثيرة الا ان ذلك لا يكون الف مرة لا يحنث لان يذكر ذلك في العادة على طريق التكثير دون العدد المحصور اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال عبده حر ان ضرب فلانا ابدا او كلمه او دخل عليه فضربه بعد ما مات او كلمه او دخل عليه بعد موته لا يحنث لان الحنث متى تعلق بشرط يشترط وجوده بكماله وذلك بوجوده صورة ومعنى لان كمال الشيء بصورته ومعناه ولهذا لو حلف لا يفعل حراما فتزوج امراة نكاحا فاسدا ودخل بها لا يحنث لانه ليس بحرام مطلق وكذا لو حلف لا يطأ امراة حراما فوطئها في الحيض او بعد ما ظاهر منها لا يحنث الا ان ينوي ذلك ومعنى الضرب لا يتحقق بعد الموت ولا يحصل الغرض المطلوب منه لان معنى الضرب الايلام والالم لا يتحقق عادة بعد الموت من جهة العباد وان جاز ذلك من الله لان عذاب القبر حق عندنا ولهذا اختلفوا فيه فقال بعضهم توضع فيه الحياة ثم يعذب وقال بعضهم توضع فيه الحياة بقدر ما يتالم وقال بعضهم نقول بالعذاب ولا نتكلم بالكيفية وبعد وضع الحياة يتحقق معنى العذاب وذلك لا يتصور منا فلا يتحقق الضرب منا والغرض المتعلق بالضرب التاديب وتطييب القلب عادة وذلك لا يحصل بعد الموت ايضا ومعنى الكلام الاسماع والافهام والامر والنهي وذلك لا يتحقق بعد الموت قال تعالى انك لا تسمع الموتى وقال تعالى وما انت بمسمع من في القبور وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى قليب اهل قليب بدر فوقف عليهم قوله تعالى وقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قيل له انهم يسمعون قال نعم يسمعون كما تسمعون فهذا كلام ذكره على سبيل العظة للاحياء لا التحقيق وقوله يسمعون كما تسمعون ليس بثابت فانه مروي عن

عايشه رضي الله عنها انها ردت هذه الزيادة وان ثبت يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا به بذلك وان كان بخلاف العادة معجزة له الا ترى ان الحذاق من اهل العربية والنحو نحو سيبويه والخليل بن احمد لم يعدوا المهمل من اقسام الكلام نحو الجديز لانه لا يفيد وان كان ذلك عبارة لان العبارة اداء الحروف بالتاليف وانه حاصل في المهمل لكن لما لم يفد اخرجوه من الكلام فكان المعنى اخص بموضوع الكلام والدخول عليه يراد به زيارته وتعظيمه واكرامه وتطييب قلبه وهذا انما يتحقق اذا دخل عليه وهو يعلم به وبعد الموت لا تزار عينه انما يزار قبره قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وقبره في معنى بيته ومن زار بيت انسان لا يكون زايرا له وكذا لو قال لامراته ان جامعتك او قبلتك او باشرتك او قال ان جامعت فلانة فهو على الحياة لان معنى الجماع قضاء الشهوة وهو الغرض المطلوب والنسل وهذا مما لا يتحقق بالميتة لفوات المعاني التي يحصل بها قضاء الشهوة وتحقق البقرة وكذا التقبيل المضاف اليها والمباشرة المضافة اليها لا يتحقق معناها بعد الموت فصار شرط الحياة كالثابت في اليمين من طريق الدلالة فان قيل اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون رضي الله عنه بعد ما درج في الكفن وكذا ابو بكر رضي الله عنه قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عينيه بعد ما غسل قلنا التقبيل الذي يراد الشفقة والتعظيم والتبرك قد يتحقق بعد الموت ولا كلام فيه انما الكلام في التقبيل المضاف الى النساء حالة الحياة ولو حلف لا يغسل فلانا او لا يحمله او لا يمسه او لا يوضيه او لا يغسل راسه فهو على الحياة والموت لان هذه الافعال يتحقق بصورتها ومعناها بعد الموت ويحصل الغرض المطلوب منها لان الصورة اسالة الماء على العين ويزيل الدرن والوسخ ويحصل المعنى وهو الطهارة حتى يجوز الصلاة بعده والميت محتاج اليه لاجل الصلاة عليه ولهذا قلنا ان من صلى وهو حامل ميتا قبل غسله لا يجوز صلاته ولو كان بعد ما غسل جازت صلاته ولهذا تكون غسالة الميت نجسة كغسالة الحي والمس يتحقق صورة والميت محتاج الغسل ويتحقق معناه وهو التطهير والتنظيف والحمل يتحقق بعد الموت وهو صيرورته محمولا مع حاجة الميت اليه للغرض والصلاة فلم يوجد ما يوجب التقييد وكذا لو قال ان البس فلانا ثوبا فعبدي حر فالبسه بعد موته يحنث لانه وجد صورة اللبس وتحقق معناه وهو الستر والتغطية والتكفين فيكمل الشرط فيحنث بخلاف ما لو حلف لا يكسو فلانا فكساه بعد الموت لا يحنث الا اذا اراد به الستر فيصدق لانه نوى ما يحتمله لان المراد من الكسوة التمليك بدليل قوله تعالى او كسوتهم ويشترط فيه التمليك بخلاف الطعام و التمليك من الميت لا يتحقق ولهذا اذا تبرع على ميت بما يكفن يكون ملكا للمتبرع لا للورثة وكذا لو اشترى ثوبا وكفن به ميتا فنبش الكفن ثم وجد به عيبا له ان يرد على بايعه ولو كان تمليكا لما كان له حق الرد كما لو باع او وهب ثم عاد اليه

باب ما تصدق فيه المرأة على الحيض وما لا تصدق

اصل الباب ان المراة متى ادعت شرط وقوع الطلاق وانكر الزوج ان كان الشرط مما يطلع عليه غيرها كالولادة ونحوها لا تصدق وان كان مما لا يطلع عليه غيرها كالحيض والطهر ان اخبرت عن وجودها وهو قائم في وقت الخبر تصدق فيما بينها وبين الزوج لان الشرع جعلها امينة في الاخبار عما في رحمها بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل المراد الحيض والحبل نهى عن الكتمان والنهي عن الكتمان امر بالاظهار وفائدة الاظهار القبول ولانه جعلها امينة في الاخبار ولما ائتمنها فقد صدقها

في الاخبار كالمودع غير ان الايتمان ثبت ضرورة الامر بالاخبار وقد تعلق بها احكام متعدية الى غيرها وهو الزوج من حل الوطي وحرمته وانقطاع حق الرجعة وبقايه وحل التزوج باختها واربع سواها و حل التزوج لها بغيره وانه لا توقف عليها الا من جهتها فيلزمها ان تخبر بذلك لكن انما يلزمها ذلك في حال قيامها الا انه حال العمل بها لا بعد انقضايها الا انه لا يمكن العمل ولا ما يثبت موجبه الاصلي وهو حرمة الصوم والصلاة وحل الوطي وحرمة عليها فلا يثبت ما ينبني عليها فلهذا جعلناها امينة شرعا حال قيام تلك الحالة لا بعد انقضايها ولهذا يقبل قول الزوج في الرجعة حال قيام العدة لا بعد انقضايها والقول قول المولى في دعوى القربان في المدة لا بعد انقضايها والقول قول الوكيل في البيع حال قيام الوكالة لا بعد العزل ولان الطلاق تعلق باخبارها لما ذكرنا في الابواب المتقدمة فصار بمنزلة المتعلق بما قبلها كالارادة ونحوها الا انه لا يتقيد بالمجلس لانه لا يمكنه الاخبار في المجلس لجواز العدم بخلاف الارادة والهوى فكانت معذورة في التاخير الى وقت وجودها فقضيته ان يشترط الاخبار كمارات الدم ويبطل بالقيام الا ان الروية ايضا محتملة لاحتمال الانقطاع وجميع وقت الحيض بمنزلة زمان واحد حكما كزمان المرض والاذن فكان الاخبار في اخره كالاخبار في اول جزئه حكما كما ان اقرار المريض بالدين في اخر جزء من اجزاء حياته كاقراره في اول المرض حتى يشتركان في التركة واقرار الماذون بدين التجارة بعد تعلق حق الغرما بكسبه كاقراره قبل التعلق اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال لامراته ان حضت حيضة فانت طالق فقالت بعد عشرة ايام قد حضت وطهرت واغتسلت وكذبها الزوج فالقول قولها ويقع الطلاق لان الطلاق يتعلق بالحيضة الكاملة وذلك بالطهر ولا وقوف لغيرها عليها فاذا اخبرت بذلك في الحالة التي يلزمها الاخبار عنها شرعا وجب قبول قولها الا ان الحالة الراهنة لا تكذبها ولو قالت بعد شهر قد حضت وطهرت ثم حضت وانا حائض الساعة لا يقبل قولها لانها اخبرت عن الطهر الذي هو شرط الحنث وانه غير قائم الساعة فلا يقبل قولها في حق الزوج ولهذا لا يقبل في طلاق الضرة وعتق العبد وانما يقبل حال قيام الطهر او الحيض ضرورة احكام الحيض والطهر فجعلت امينة بطريق الضرورة حال تعلق تلك الاحكام والضرورة في حالة البقاء لا في حالة الانقضاء فزال الايتمان وقول غير الامين لا يقبل وهذا بخلاف المودع اذا اخبر عن رد الوديعة بعد ايام يقبل وقد خرجت الامانة عن يده بالرد لان ثمة يقبل في حالة الامانة ايضا لان رد الامانة من باب الامانة لانه سلطه على المال امساكا وردا فمتى اخبرت عن كونه مردودا على صاحبه قبل قوله كما لو اخبرت هنا عن الحالة التي هي فيها ولو قال لها اذا حضت فانت طالق فقالت بعد خمسة ايام حضت وطهرت لم تصدق لان الطلاق معلق باصل الحيض والحالة الراهنة تكذبها ولو قالت حضت وانا حايض الساعة يقبل قولها لان الطلاق معلق بالحيض وقد ثبت ذلك باخبارها والحالة الراهنة لا تكذبها والله اعلم

باب اليمين التي يكون الاستثنا فيها على جميع ما استثني او على بعضه

اصل الباب ان كلمة او اذا دخلت بين اسمين او فعلين يتناول احد المذكورين فان كان انشا يخير وان اخبار افضى الى الشك ضرورة لانها موضوعة للشك واذا تناول احدهما فان دلت الدلالة على العموم صارت عامة والا فلا والنفي دليل العموم وكذا الاباحة اما النفي لانه نكرة في موضع النفي قال تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا يعني الواحد ومن ضرورة نفي الواحد نفي الكل فيعم بطريق الضرورة واما الاباحة فلقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا

لبعولتهن او ابائهن الى اخر الايه وقد حل الابد الجميع المذكورين ويقال جالس الحسن او ابن سيرين والمراد كلاهما ويقول الطبيب للمريض كل التفاح او الرمان والمراد الاطلاق فيهما وانه لا يضره احدهما وكذا اذا دخلت على الاستثنا بين كما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الايه والمراد والاجماع واذا دخل في الاثبات يخص كما في اية التكفير الا اذا وصف بصفة عامة فيعم لعموم الوصف ويصير بمنزلة اسم الجنس وتكلموا ان العموم في موضع الاباحة بقضية الصيغة او بدليل الصيغة والاصح انه بدلالة الصيغة لان قضية التخيير والتخيير بين الشيئين يدل على المساواة بينهما وبين الاقدام على احدهما وانما اطلق لمصلحة تعلق بها فصار ذلك دلالة الاطلاق في الاخر لان الاطلاق لاجل المصلحة وهما في المصلحة سواء الا ترى ان المفهوم من قوله كل هذا او هذا او صارع هذا او هذا التعميم حتى كان له ان ياكلهما ويصارعهما واذا صار عاما في موضع النفي انما يحمل على العموم اذا لم يوجد الدليل على التخصيص والتنصيص على الوحدة اما اذا وجد فلا وحرف الخبر ان اللفظ اذا جعل بدلا عن غيره كانت العبرة للبدل لا للمبدل كما في قوله لفلان علي الف زيوف والصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر والمستثنى من جنس المستثنى منه اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال والله لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما او احدهما لان كلمة او دخلت في موضع الاباحة لان الاستثنا من الحظر اباحة ولانها دخلت في الاستثنا فصار كانه قال الا فلانا وفلانا ولا يقال ينبغي ان يحنث بكلامهما لان هذا استثنا من النفي فكان للاثبات فتكون هذه نكرة في موضع الاثبات فيخص لانا نقول الاستثنا في موضع النفي فيعم دل عليه ما ذكرنا من الاية بخلاف ما لو قال والله لا اكلم فلانا او فلانا انه ينصرف يمينه الى احدهما حتى لو كلم احدهما يحنث لان ذلك ايجاب فصار كايجاب الطلاق والعتاق كقوله هذه طالق او هذه او هذا حر او هذا فانه لا يحمل على الجمع اما هنا دخلت على الاستثنا بين فجمعتهما وكذا لو قال الا رجلا كوفيا او بصريا كان المستثنى جميع رجال الكوفة والبصرة لما ذكرنا ولانه وصف المستثنى بصفة عامة وهو كونه كوفيا او بصريا فتعم بعموم الصفة وكذا لو قال لا اكلم من عبيد فلان الا فلانا او فلانا فكلمهما لا يحنث وكذا لو قال لا اكل طعاما الا لحما او خبزا ان ياكلهما لما قلنا وكذا لو قال لاربع نسوة له والله لا اقرب امراة من نساي الا فلانة او فلانة لم يكن موليا من فلانة وفلانة لانه ذكر كلمة او في موضع الاباحة فتعم ويصير موليا من الباقيتين واذا قرب احديهما حنث لان قوله امراة من نساي نكرة في محل النفي فيعم لكن عموم الافراد وكذا لو قال الا فلانة او فلانة او فلانة يصير موليا من الثالثة استشهد محمد فقال الا ترى ان رجلا لو قال والله لا اتزوج امراة الا كوفية كان له ان يتزوج باربع كوفيات وان كان قوله الا كوفية نكرة في محل الاثبات الا انها موصوفة بصفة عامة فتعم وكذا لو قال والله لا اركب دابة الا بغلا فالاستثنا على البغال كلها لان البغل اسم جنس واسم الجنس عام يتناول الكل فصار كانه والله لا اركب من الدواب الا دابة هي بغل او مركوبا هو بغل فقد استثنى مركوبا او دابة موصوفة بكونه بغلا استدل بهذا ان النكرة الموصوفة اذا صارت بمعنى الجنس لصيرورتها معرفة يكون عاما ايضا ولو قال والله لا اكلم احدا من الناس ابدا الا احد هذين الرجلين ان كلم احدهما لا يحنث لانه مستثنى وان كلمهما يحنث لان قوله احد هذين الرجلين معرفة لانه مضاف الى المعرفة فصار خاصا ولانه وصف المستثنى بالتوحيد ولم يوجد ما يوجب اسقاط اعتباره فصار المستثنى احدهما وكذا لو قال الا رجلا واحدا من اهل الكوفة وكذا لو قال والله لا اكلم احدا الا واحدا من هذين الرجلين لما ذكرنا انه معرفة

ولانه نص على التوحيد فى الاستثنا فيبطل العموم الثابت بقضية الوصف او العموم الثابت بقضية النكرة فى محل النفى وقوله من اهل الكوفة وقوله كوفيا سواء ولو قال والله لا اكلم احدا ابدا الا احد رجلين كوفى او بصرى دخل كلا الجنسين تحت الاستثنا حتى لو كلمهما لا يحنث وكذا لو قال الا احد رجلين كوفيا او بصريا او قال الا واحدا من رجلين كوفى او بصرى وفى وصف المستثنى بوصف التوحيد لانه جعل قوله كوفى او بصرى كانت الصفة تفسيرا او بدلا عن قوله رجلين فسقط اعتبار المبدل واذا سقط اعتبار قوله رجلين سقط اعتبار قوله واحدا واحدا لانه لو قال الا احدا كوفى او بصرى او الا واحدا من كوفى او بصرى لم يكن كلاما مستقيما فسقط اعتبار لفظ التوحيد ايضا فصار كانه قال لا اكلم احدا الا كوفيا او بصريا ولان قوله احد رجلين ليس بكلام تام مستقل مفهوم المراد بنفسه بل هو مجمل يحتاج الى البيان والوصف لكونه غائبا فاذا وصفه بكونه كوفيا او بصريا صح الوصف وتعلق الحكم به فصار قوله رجلا فضلا فى حق تعلق الحكم به فيصير كقوله الا كوفيا او بصريا وقوله احد هذين كلام صحيح لحصول التعريف بالاشارة فيصح الاستثنا من غير اعتبار الوصف وقد نص على التخصيص فلا يثبت العموم ولو قال والله لا اكلم احدا الا رجلا واحدا من اهل الكوفة فكلم الكل لا يحنث لان قوله رجلا وان كان نكرة لكنه موصوف فيعم بعموم الوصف لعدم ما يوجب بطلان الوصف وفى المسالة الاولى نص على التوحيد والعمل بالنص اولى من العمل بالدلالة ثم اورد محمد فى الباب مسائل لبيان ان كلمة او فى النفى بمنزلة الواو فقال لو ان رجلا قال برئ الى فلان من كل شئ لى قبله الا الدراهم والدنانير او قال الا دراهم او دنانير كان له ان يدعى ما بدا له من الدراهم والدنانير لان قوله الا دراهم او دنانير فى موضع الاباحة لانه حظر على نفسه الدعوى فى الاموال كلها واستثنى الدراهم والدنانير فيقتضى العموم وكذا لو قال برئ الى من كل شئ لى قبله الا ما فى هذا الصك او فى هذا الصك كان له ان يطالبه بالصكين ولو قال الا احد هذين الصكين لم يكن له ان يدعيهما لان احد هذين الصكين معرفة وقد قبض على الوصف ولو قال الا احد مالين دراهم او دنانير كان له ان يدعيهما لان قوله احد مالين ليس بكلام مفهوم ما لم يفسره فصارت العبرة للتفسير فصار كانه قال الا دراهم او دنانير

باب من الايمان فى الطلاق

اصل الباب ان الشرط الواحد يكفى للحنث فى ايمان كثيرة لان الشرط علم ولا تضايق فى كون الشئ الواحد علما على اشيا وهذا لان الشرط يراعى وجوده للمشروط لا لعينه وما شرط لغيره لا لعينه يجوز ان ينوب الواحد عن نفسه وعن غيره لحصول المقصود كالصوم فى الاعتكاف شرط له وينوب صوم رمضان عنه فيقع عن نفسه وعنه وصلاة الفرض تقع عن نفسها وعن تحية المسجد والغسل عن الجنابة والحيض يقع عن نفسه وعن الطهارة للصلاة وحرف اخر ان اليمين يتكرر بتكرر شرط انعقادها والمعلق باحد الشرطين ينزل عند احدهما وقد ذكرنا اذا عرفنا هذا قال محمد رجل له امراة لم يدخل بها فقال كل امراة لى وكل امراة اتزوجها الى ثلاثين سنه فهى طالق ان دخلت الدار فتزوج امراة ثم طلقها والتى كانت عنده قبل ان يدخل بها واحدة ثم تزوجها فى ثلاثين سنة ثم دخل الدار طلقت التى كانت عنده تطليقتين بدخول الدار سوى التطليقة الاولى وبانت بثلاث وطلقت الاخرى واحدة بدخول الدار وبانت بثنتين لانه انعقد على القديمة يمينان احدهما يمين الكون للحال بقوله كل امراة لى والاخرى يمين التزوج عند التزوج بقوله كل امراة اتزوجها فاذا طلقها وقع على كل واحدة طلقة ولم يبطل

اليمين المنعقدة فى حق القديمة فاذا دخل الدار فقد دخل الدار والقائم فى حق القديمة يمينان يمين الكون ويمين التزوج فينحل اليمينان الى جزاء وقد كان طلقها واحدة فتبين بثلاث واما الجديدة فلان المنعقد فى حقها يمين واحدة وهو يمين التزوج فى المرة الاولى ولم ينعقد بالتزوج الثانى عليها يمين لانها ما عقدت بلفظ التكرار فينحل اليمين الاولى فيقع واحدة وقد كان طلقها واحدة فتبين بثنتين ولو لم يتزوجها حتى دخل الدار ثم تزوجها طلقت القديمة واحدة بدخول الدار وتبين بثنتين ولم تطلق الجديدة لانه دخل انحلت يمين الكون فى حق القديمة لا الى جزاء لانعدام الملك عند الدخول ولم ينحل يمين التزوج لانها تنعقد بعد التزوج ولم يوجد التزوج فى حقها فاذا تزوجها انعقد يمين التزوج وحنث بالدخول السابق لان الدخول وان جعل شرطا والتزوج شرطا اولى الا انه ذكر فيه التاقيت وهو قوله الى ثلاثين سنه فلا يصير الشرط الثانى غاية ولا يعتبر الترتيب فيكون الطلاق معلقا بالشرطين من غير مراعاة الترتيب فاذا دخل اولى ثم تزوج انحل يمين التزوج ويقع به الطلاق لانه وجد الشرطان والمراة عند الشرط الاخر فى ملكه وطلقت ساعة تزوج لانه يصير قائلا عند الدخول ان تزوجتك فانت طالق واما الجديدة ولان المنعقد فى حقها يمين واحدة وهى يمين التزوج وانحلت بالدخول لا الى جزاء لعدم الملك وبالتزوج ثانيا لم ينعقد عليها يمين اخرى لانها عقدت بكلمة كل فالحاصل ان الدخول اذا وجد قبل التزوج وفى المدة المضروبة لليمين يكون شرطا لانعقاد اليمين واذا وجد بعده يكون شرطا لانحلال اليمين وفى حق القديمة وجد قبل التزوج المضاف اليه الطلاق فيكون شرطا للانعقاد وفى حق الجديدة وجد بعد التزوج المضاف اليه الطلاق فيكون شرطا للانحلال وقد ذكرنا فى باب الحنث فى التزوج بالمواقيت ولو قال كل امراة لى وكلما تزوجت امراة الى ثلاثين سنة فهى طالق ان دخلت الدار والمسالة بحالها ففى الوجه الاول طلقت كل واحدة تطليقتين بدخول الدار سوى الاولى وتبين بثلاث اما القديمة فلما قلنا واما الجديدة فلانه انعقد عليها بكل تزوج يمين لان كلما يوجب تكرار الفعل فاذا دخل الدار والقائم عليها يمينان انحلتا الى جزاء القيام الملك عند وجود الشرط وفى الوجه الثانى طلقت كل واحدة واحدة بدخول الدار سوى الاولى التى كانت عنده فلما قلنا واما الجديدة فلان اليمين المنعقدة عليها بالتزوج الاول انحلت لا الى جزاء وانعقدت عليها يمين اخرى بالتزوج الثانى وقد حنث بالدخول السابق لما ذكرنا ان الترتيب ليس بشرط وانما وقت اليمين بثلاثين سنة لانه لو لم يوقت لا يقع الطلاق على المتزوجة بعد الدخول لان الدخول يصير غاية لليمين ولو قال كلما تزوجت امراة فهى طالق ان دخلت الدار فتزوج امراة وبانت منه قبل ان يدخل بها بغير طلاق بالردة ثم تزوجها وبانت منه بالردة ثم تزوجها فدخلت الدار طلقت ثلاثا لان اليمين منعقدة بكلمة كلما فتكررت بتكرر التزوج فيصير قائلا عند كل تزوج انت طالق ان دخلت الدار فانعقدت ثلاثة ايمان والشرط الواحد يصلح شرطا لايمان كثيرة فيقع الثلاث ولو قال كلما تزوجت امراة فدخلت الدار فهى طالق والمسالة بحالها طلقت كل واحدة لانه عطف الدخول على التزوج وقد ذكر كلمة كلما فى الشرط الاول فعمل فيهما جميعا فيصير كلما داخلا على الدخول بحكم العطف لان المعطوف شارك المعطوف عليه فى خبره فاقتضى تكرارهما فاذا تزوجها ثلاث مرات يكرر بعض الشرط فلما دخلت الدار وجد شرط واحد فلا يقع الا طلاق واحد

فان دخل بها بعد التزوج الثالث فعادت و دخلت الدار وهي في العدة طلقت اخرى وكذا ان دخلت
الدار ثالثا في العدة طلقت اخرى لتمام شرط الطلاق الثاني و الثالث نظيره اذا قال لامراة كلما اكلت
تمرة وجوزة فانت طالق فاكلت ثلاث تمرات وجوزه لا يقع الا واحدة ثم اذا اكلت جوزة اخرى وهي في
العدة طلقت اخرى فاذا اكلت جوزة اخرى وهي في العدة طلقت اخرى ولو قال كل امراة اتزوجها فهي
طالق ان دخلت الدار او قال كل امراة اتزوجها فتدخل الدار فهي طالق و المسالة بحالها طلقت واحدة
و العطف وغير العطف فيه سواء لان اليمين لم يتكرر بتكرر التزوج لان كلمة كل لا توجب تكرار الافعال
فانعقد عليها يمين واحدة فلا يقع الا واحدة والله اعلم

باب من الايمان التي يقع فيها الاحران جميعا او احدهما قبل صاحبه

اصل الباب ماذكرنا ان الاول اسم لفرد سابق وان
الطلاق متى تعلق بشرط موصوف لا يقع الا عند وجود الشرط بتلك الصفة ومن ادعى خلاف الظاهر
لا يصدق قضا الا اذا كان دعوته على نفسه لانه غير متهم في حق نفسه ويصدق فيما بينه وبين الله
تعالى وان اليمين متى ضربت لها الغاية لا يبقى بعد الغاية والا ان متى دخل فيما يتوقت يكون للغاية
وحرف اخر ان من انكر شرط الطلاق كان القول قوله لانه متى انكر شرط الوقوع فقد انكر الوقوع فكان
القول قوله اما اذا اقر بوجود شرط و قوع الطلاق ثم ادعى صرف الطلاق من المعلومة الى المجهولة لا
يصدق في الصرف عن المعلومة لانه لما اقر بوقوع الطلاق والجزا نزل في المحل المعروف ظاهرا كان
الظاهر شاهدا للمعروفة باقرار الزوج فاذا ادعى الصرف الى غيرها فقد ادعى خلاف الظاهر فلا يصدق
ويقع على الاخرى باقراره على نفسه اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل لصاحبه ان ابتداتك
بكلام ابدا او ان كلمتك قبل ان تكلمني او ان سبقتك بالكلام فعبدي حر ثم التقيا وسلم كل واحد منهما على
صاحبه معا لم يحنث لان شرط الحنث البداية بالكلام ولم يوجد لان البداية عن السبق وهو وجود
الشي قبل غيره وبين المقارنة و السبق تنافي وكذا القبلية والسبق فان كلمه بعد ذلك لم يحنث ايضا لان
الكلام الثاني وجد بعد كلام المحلوف عليه فلم يتصف بالسبق و القبلية وكذا لو قال عبده حر ان ابتداتك
بتزوج ابدا فتزوجا امراتين معا ثم تزوج الحالف الاخرى لم يحنث لان التزوج الثاني وجد بعد تزوجه
المحلوف عليه فلم يتصف بالسبق واوصاف الشرط تراعى وفي المنتقى لو قال لامراته ان كلمتك الليلة قبل
ان تكلميني فانت طالق وقالت ان كلمتك قبل ان تكلمني فعبدي حر ثم قال لها اعط السائل شيا لا تطلق ولا
يعتق اما الطلاق لانه كلمها بعد ما كلمته باليمين بالعتق فلم يوجد الشرط وهو كلامه قبل كلامها واما العتق
فلانه لو كلمته بعد ذلك فقد كلمته بعد ما امرها الزوج باعطا السائل فلا يوجد شرط الحنث ولو قال ان
كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فعبدي حر فالتقيا وسلم كل واحد منهما على صاحبه معا حنث الحالف وروى
عن ابي يوسف انه لا يحنث لانه منع نفسه ان يكلم المحلوف عليه قبل كلامه ولم يوجد كلامه فهو كقوله ان
ابتداتك ولان كلامه قارب حال سقوط اليمين ولم يكن لليمين قرار في ذلك الوقت فلا يحنث كما اذا قال
لعبده ان بعتك فانت حر فباعه لا يعتق لان العتق صادف حال خروج العبد عن ملكه كذلك هنا اذا
صادف الحنث وقت سقوط اليمين لا يحنث وجه ظاهر الرواية انه جعل كلام فلان غاية ليمينه لان كلمة
حتى للغاية والا ان متى دخل على اليمين التامة يراد بها الغاية فيصير بمنزلة حتى فيكون كلام فلان غاية

لحظر يمينه فما لم يوجد الكلام من كل وجه لا ينتهي الحظر الثابت بيقين ولم يوجد فاذا كلمه فقد وجد كلامه
وصفة الحظر باقية فنزل الجزا ضرورة وكذا لو قال والله لا اكلمك حتى تكلمني او الا ان تكلمني وهذا كما لو
حلف لا يدخل هذه الدار حتى يدخلها فلان و دخلا معا لم يحنث عند ابي يوسف وحنث عند محمد وكذا لو حلف
احدهما وحلف الاخر على مثل ذلك فدخلا جميعا لم يحنثا عند ابي يوسف وعند محمد حنثا ولو قال اول امراة
اتزوجها فهي طالق فاقر بعد اليمين بتزوج امراة فادعت الطلاق وادعت انها اول فقال قد تزوجت فلانة
قبلك وصدقته فلانة او كذبته لم يصدق في القضا على التي اقر بنكاحها او تزوجها معاينة وطلقتا لانه اقر
بوجود الشرط وهو الاولية في التزوج فكان مقرا بوقوع الطلاق والطلاق لا يقع الا على المنكوحة وقد ظهر
نكاحها دون نكاح غيرها فكان مقرا بوقوع الطلاق عليها ظاهرا فاذا ادعى صرفه عنها الى غيرها لا يصدق
في الصرف حتى لو اقام البينة على ادعى قبلت بينة وطلقت تلك دون المعروفة لانها هي الاولى وتطلق
الاخرى ايضا لاقراره على نفسه بحرمتها ثم الاخرى ان صدقته فلها نصف المهر لانه اقر انه طلقها قبل الدخول
فان كذبته في النكاح فلا شي لها لانها ردت اقراره هذا كمن كان له امراتان زينب وعمرة فقال يا زينب فاجابته
عمرة فقال انت طالق طلقت عمرة فان قال عنيت زينب طلقت ايضا وان صدقة المعروفة ان المجهولة
كانت هي الاولى لا يقع على المعروفة في ظاهر الرواية لان الزوج انما لا يصدق لاجلها فاذا صدقته صار كامر
ظاهر وروى عن ابي حنيفة انه قال لا يصدق لان الطلاق حق الله فهما راما ابطال حق الله فلا يصدقان
ولو قال تزوجتها وفلانة في عقدة واحدة وكذبته المراة فالقول قوله ولا تطلق واحدة منهما لانه انكر شرط و
قوع الطلاق وهو الاولية فكان القول قوله بخلاف الفصل الاول لانه اقر بوقوع الطلاق لا محالة الا انه ادعى
الصرف ونكاح فلانة ان صدقته يثبت والا فلا وينبغي في قول زفر ان يكون القول قول المراة واصله
الاختلاف في رجل قال ان لم ادخل هذه الدار اليوم فامراتي طالق ثم قال اني دخلتها وانكرت المراة فالقول
قولها عنده لان الدخول لم يظهر والاصل عدمه وعندنا القول قوله لانه انكر شرط الحنث والتمسك بالاستصحاب
لا يصلح للاثبات امر لم يكن كذلك هنا الزوج ادعى تزوج غيرها ولم يظهر ذلك والاصل عدمه ولو قال
ان كانت فلانة اول مرة اتزوجها فهي طالق فتزوجها فادعت الطلاق فقال تزوجت قبلها اخرى فالقول
قوله مع يمينه لانه انكر الشرط وهو الاولية لهذه المعينه وبدونها لا يقع الطلاق فكان منكر الشرط وقوع
الطلاق بخلاف المسالة الاولى لانه اقر بوجود شرط الطلاق وهو الاولية لامراة مطلقة ولو قال
لامراتين اول امراة منكما اتزوجها فهي طالق او قال ان تزوجت احديكما قبل صاحبتها فهي طالق فتزوج
احديهما فادعت الطلاق فقال تزوجت الاخرى قبلها لم يصدق الا ببينة لانه اقر بشرط وقوع الطلاق
وهو الاولية لاحديهما فكان مقرا بوقوع الطلاق الا انه يدعي الصرف عن هذه الى الاخرى ولو قال تزوجتهما
في عقدة فالقول قوله ولا يقع الطلاق لانه انكر وجود الشرط اصلا وهي الاولية فكان منكر الوقوع
اصلا ولو قال ان تزوجت عمرة قبل زينب فهي طالق فتزوج عمرة فادعت الطلاق فقال تزوجت زينب
قبلك فالقول قوله لانه انكر الشرط وهو القبلية لعمرة فكان منكر الطلاق اصلا ولو قال ان تزوجت
احديكما قبل الاخرى فهي طالق فتزوج احديهما وقال تزوجت الاخرى قبلها لا يصدق ولو قال تزوجتهما
معا فالقول قوله لما ذكرنا في شرح الكرخي قال ابن سماعه سمعت ابا يوسف قال في رجل قال ان تزوجت

امراة بعد امراة فهي طالق فتزوج واحدة ثم ثنتين في عقدة فانه يقع الطلاق على احدى الاخرتين
لانه قد تزوج امراة بعد امراة وان كان معها غيرها فوقع على احديهما واليه التعيين ولو تزوج امراتين
في عقدة ثم تزوج امراة بعدها طلقت الاخيرة لانه تزوجها بعد امراة والاولتان كل واحدة منهما لا توصف
انها بعد الاخرى ولو قال ان تزوجت امراتين في عقدة فهما طالقان فتزوج ثلاثا في عقدة فانه تطلق
امراتان ومن الثلاث لانه تزوج ثنتين وان كان معهما ثالثة وليست احديهن بالطلاق باولى من الاخرى
فيرجع الى تعيينه ولو قال ان بعت غلامي احدا فعلي صدقة كذا فباعه من رجلين يلزمه التصدق وكذا لو قال
ان اكل هذا الرغيف احد فاكله اثنان الا ان يعني واحدا واحدا لان اسم الاحد يتناول الواحد والاثنين
فصاعدا ولو تزوج امراة لا يعلم انه تزوج امراة غيرها ثم قال اول امراة تزوجها فهي طالق فادعت المراة
الطلاق فقال قد تزوج الاخرى قبلها لا يصدق وتطلق المعروفة والاصل في هذه المسائل الى اخر الباب
ما اشار اليه محمد وهو انه اذا اقر بالطلاق ثم اراد الصرف من المعلومة الى المجهولة فهو على اربعة اوجه
اما ان اقر بطلاق قائم في نكاح قائم مثل ان يقول طلقت امراة لي او امراة لي طالق او امراة من نسائي
طالق او طلقت امراة من نسائي او لي امراة قد طلقتها او لي امراة فاشهدوا انها طالق او اشهدوا ان
امراة طالق يقع الطلاق على المعروفة ولو قال لي امراة اخرى واياها عنيت لا يصدق لانه اضاف المراة
الى نفسه وارسل الطلاق فاقتضى محلا للحال والمعروفة متعينة لذلك لان شرط صحة الايقاع قيام النكاح
حالة الايقاع ومنكوحته حالة الايقاع من حيث الظاهر هذه فكان مقرا بوقوع الطلاق عليها فلا يصدق
في الصرف او يقر بطلاق قائم في نكاح صحيح كما لو قال طلقت اول امراة تزوجتها او قال طلقت اول امراة كنت
تزوجتها او قال طلقت امراة لي او قال اول امراة لي تزوجتها فهي طالق او قال كانت لي امراة فاشهدوا
انها طالق او قال كانت لي امراة طلقتها يقع الطلاق على المعروفة ايضا لان الطلاق في الحال لا بد له من
محل وقوله طلقت وقوله فهي طالق ايقاع شرعا وعرفا للحال وكذا قوله قد طلقت لان قوله طلقت ايقاع
وقوله قد يقرر في الفعل اذا تم الفعل وشرط صحة الايقاع قيام المحلية في الحال فكان هذا والوجه الاول
سواء او اقر بطلاق ماضي في نكاح قائم كما لو قال كنت طلقت امراتي او كنت طلقت احدى نسائي او كنت طلقت
امراة يقال لها زينب او كنت طلقت زينب يقع على المعروفة ايضا وان كان هذا اخبارا عن طلاق ماضي وليس
من شرط صحة الاخبار قيام المنكوحة حالة الاخبار الا انه اضاف الطلاق الواقع قبل الى امراة مضافة اليه
للحال بقوله امراتي فاذا لم يكن المضاف اليه في الحال الا المعروفة كان هذا اقرارا بطلاقها ظاهرا لان من
اقر انه طلق امراته من قبل يقع للحال ولا يصدق في الاسناد ولهذا وجبت النفقة والسكنى ولا يحل له
التزوج باختها واربع سواها قال في الكتاب ارايت لو قال قد تزوجت امراة فاشهدوا انها طالق لم تطلق
المراة التي كانت عنده فكذا الاول لانه ايقاع للحال او يقر بطلاق ماضي في نكاح ماضي كما لو قال قد كنت طلقت
امراة تزوجتها او كانت لي امراة فطلقتها او قد كنت طلقت امراة كانت لي يقال لها زينب ثم قال هي
غير التي عندي يصدق ولا يقع على المعروفة لان هذا اخبار عن طلاق ماضي في نكاح ماضي وليس من شرط
صحة هذا الاخبار قيام المنكوحة حالة الاخبار فلم يكن مقرا بوقوع الطلاق على المعروفة فرق بين قوله
كانت لي امراة فطلقتها وبين قوله كانت لي امراة فطلقتها والفرق ان قوله طلقتها غلب استعماله للايقاع

وشرط صحة الايقاع قيام المحلية فتعينت المعروفة ضرورة اما قوله فطلقتها فالفاء للعطف على
سبيل التعقيب فاذا كان قوله كانت لي امراة خبرا عن نكاح ماضي كان قوله فطلقتها خبرا ايضا عن طلاق
ماضي ضرورة ذكر محل ماضي وكذا لو كان له عبد فقال قد كنت اشتريت عبدا فاعتقته فهو مصدق في
انه غير المعروف ولو قال اعتقت لا يصدق على ما ذكرنا في الطلاق وفي العيون عن ابي يوسف في رجل قال
امراتي طالق ولامراتي على الف درهم ثم قال لي امراة اخرى فانه لا يقبل قوله في الطلاق ويقبل في المال
واخذ في المال بالقياس وفي الطلاق بالاستحسان لانه اوقع الطلاق فوقع على المعروفة فاذا قال عنيت
غيرها لا يقبل لانه عدل عن الظاهر الى خلاف الظاهر ويصدق في المال وهو القياس لان الوجوب
ثبت بقوله فيرجع في البيان اليه وقد فسره بتفسير محتمل فيصدق ولو قال امراتي طالق ولها علي الف
درهم وله امراة معروفة فقال لي امراة اخرى ولم اعن هذه فانه لا يصدق والطلاق والمال يلزمانه لانه
اطلق في الايقاع وايجاب المال فانصرف الى المعروفة ولا يصدق على خلاف الظاهر ولانه اضاف المال
الى الداخلة في الطلاق والداخلة في الطلاق هي المعروفة

باب من الايمان فيما يوجب الرجل على نفسه

اصل الباب ان من التزم شيئا موصوفا بصفة لا تلزمه الا بتلك الصفة وان
الاستثناء تكلم بالباقي وشرط الحنث وجود المستثنى منه لا وجود المستثنى لانه خارج عن اليمين
واقل الجمع الصحيح ثلاثة وقدم غير مرة وحرف اخر ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك
واذا صح ولزمه المنذور ثم هلك المحل الذي اضيف اليه النذر سقط النذر وكذا اذا استحق كالنصاب
اذا هلك او استحق بعد الحول اما اذا وجب عليه مثله في الذمة ولم يستحق عينه لا يسقط النذر كما
لا تسقط الزكاة بلحوق الدين بعد الحول وحرف اخر ان الدراهم والدنانير لا يتعينان في عقود المعاوضات
وفسوخها عند علمائنا الثلاثة وعند زفر والشافعي يتعين حتى لو اشترى شيئا بدراهم معينة فحبسها واعطى
مثلها ليس للبايع ان يمتنع عن قبضها عندنا وعندهما له ذلك ولو هلكت تلك الدراهم او استحقت لم يبطل
البيع ويجب على المشتري مثلها عندنا وعندهما يبطل ولو تقايضا ثم استحق المبيع او رد بالعيب او سلم
الدراهم وهلك المبيع قبل القبض لا يجب على البايع رد عين ما قبض عندنا وعندهما يجب قالا هذا تصرف
صدر من اهله في محله فيصح التعيين كما في السلع او هذا بدل في عقد معاوضة فيتعين بالتعيين
كالمبيع وبيان الوصف ان النقود تملك اعيانها وموجب عقد المعاوضة الملك كما يملك عينه من المال
يكون محلا لموجب العقد فكان التعيين مصادفا محله والدليل عليه انه يتعين بالقبض حتى ان الغاصب
لو اراد حبس الدراهم المغصوبة ورد مثلها لم يكن له ذلك وكذلك في الهبة حتى يكون للواهب الرجوع في
عينها ويقتصر حق الرجوع عليها وكذا في الصدقة والوصية فكذا في عقود المعاوضات وهذا لان
في التعيين فائدة لهما اما للبايع فلانه اذا ملك العين كان احق به من سائر غرماء المشتري بعد موته و
لا يملك المشتري ابطال حقه بالتصرف فيه وربما يكون ذلك من كسب حلال فيرغب فيه ما لا يرغب
في غيره واما منفعة المشتري فمن حيث انه لا يطالب بشيء اخر اذا هلك المعين في يده وانه يكون ذمته
خالية عن الدين وبهذا الطريق تتعين الدراهم في الوكالة حتى لو دفع اليه الدراهم ليشتري بها شيئا
فهلكت تبطل الوكالة وتتعين في النذر والزكاة ايضا والدليل على انها تتعين في البيع ان الغاصب

اذا اشترى بالدراهم المغصوبه بعينها طعاما ونقدها لا يباح له تناوله ولو لم يتعين يحل له ذلك كما لو
اشترى بدراهم مطلقه ثم نقد تلك الدراهم والدليل عليه ما ذكر في الباب اذا قال ان بعت هذا العبد
بهذه الالف وبهذا الكر فهما صدقة فباعه بهما يلزمه التصدق بالكر فلو لم يتعين تلك الدراهم لما لزمه التصدق
كما لو باعه بالف مرسلة وبذلك الكر ولاجل هذه المسالة كان الكرخي يقول النقود تتعين في العقود
جوازا لا استحقاقا حتى لا يملك عينها بالعقد ولهذا لا يلزمه التصدق بالدراهم ويعتبر تعينها حتى يتصدق
بالكر وحجتنا في ذلك ان الاستبدال بالنقود قبل القبض يجوز وان عينت ولو تعينت حتى ملك عينها
لصار قبضها مستحقا وفي الاستبدال تفويت القبض المستحق بالعقد فلا يجوز ذلك كما في السلع وبدل
الصرف والمسلم فيه ولو كان العقد يبطل بهلاكها بعد التعيين لم يجز التصرف فيها قبل القبض لبقاء
الغرر في الملك المطلق التصرف كما في السلع فان منع الشافعي هذه المسالة يستدل بحديث ابن عمر
رضي الله عنهما حيث قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا نبيع الابل فربما نبيعه بالدنانير وناخذ
مكانها الدراهم او نبيع بالدراهم وناخذ مكانها الدنانير فقال صلى الله عليه وسلم لا باس اذا افترقتما وليس
بينكما عمل ولم يستفسر انهم يبيعون بالدراهم المعينه او غير المعينه والمعنى فيه ان تعيين النقد غير
مفيد فيما هو المقصود بالعقد فيكون لغوا كتعيين السنجات والمكيال وهذا لانه انما يراعى في العقد
ما يكون مفيدا الا ترى ان اصل العقد اذا لم يكن مفيدا لا يعتبر فكذلك الشرط في العقد وبيان الوصف
ان التعيين لا يفيد جواز العقد فان العقد جائز بتسمية الدراهم المطلقه من غير تعيين والمقصود بالعقد
الربح وذلك بقدر الدراهم لا بعينها وليس في عين الدراهم والدنانير مقصود انما المقصود المالية وما
وراء ذلك هي والاحجار سواء والمالية باعتبار الرواج في الاسواق ومثلها وعينها لا تختلف في هذا المعنى
فعرفنا ان التعيين غير مفيد فيما هو المطلوب بالعقد وبه فارق المكيل والموزون فالتعيين هناك مفيد لجواز
العقد لان بدون التعيين لا يجوز الا بذكر الوصف وربما يعجز عن اتمام الوصف فيسقط ذلك عن نفسه
بالتعيين ولان اعيانها مقصودة وهي تتفاوت في الربع والخبز واتخاذ الهريسة ولا يدخل ذلك
في الوصف فكان تعيينها مفيدا في الجملة وما ذكر من الفوايد ليس من مقاصد العقد وانما بطلت
فائدة التعيين فيما هو المقصود بالعقد وفيما هو المقصود وهو ملك المال الدين اكمل من العين لان
بدون التعيين لا ينتقض العقد وبالتعيين ينتقض فانه اذا استحق المعين او هلك بطل ملكه فيه
واذا ثبت دينا في الذمة لا يتصور هلاكه ولا بطلان الملك فيه بالاستحقاق ولانه لو اعتبر التعيين
في النقد يبطل به العقد وبالاجماع العقد صحيح عرفنا ان التعيين لغو وبيانه من وجهين احدهما ان
النقود لا يستحق في المعاوضات الا ثمنا والثمن ما يكون في الذمة كما قال الفرا في قوله تعالى وشروه
بثمن بخس الثمن عند العرب ما يثبت دينا في الذمة فاذا اعتبر التعيين امتنع ثبوت المسمى في الذمة
ثمنا وذلك ينافي موجب العقد فيكون مبطلا للعقد والثاني وهو ان حكم العقد في الثمن وجوبه
ووجوده معا بالعقد بخلاف السلع فحكم العقد فيها وجوب الملك للمشتري فيما كان مملوكا للبايع و
لهذا يشترط للعقد على السلع قيامها في ملك البايع الا في موضع الرخصة وهو السلم فهناك تتعين
بالقبض دون التعيين حتى لو افترقا بعد تعيين راس المال قبل القبض لا يجوز ولا يخير ذلك القبض

يقبض ما يقابله في المجلس وهو المسلم فيه فعرفنا ان تعيين الدراهم هناك بالقبض باعتبار الضرورة وان ذلك
لا يثبت بالتعيين وكذلك الصرف بعد التعيين من الجانبين يبطل بالافتراق من غير قبض واظهر من هذا كله
جواز الاستبدال بالثمن قبل القبض بخلاف المبيع عينا كان او دينا فكان التعيين في الثمن ابطالا لحكمه
وجعلا لما هو الحكم شرطا وهذا تغيير محض فيكون مبطلا للعقد وبالاجماع العقد صحيح فعرفنا ان التعيين
لغو وبهذا ظهر الجواب عن قوله التعيين يصرف في محله والفرق بين الثمن والسلعة واعتبار العقد بالقبض
ساقط لان القبض لا يرد الا على العين فكان التعيين ركنا فيه والعقد لا يرد على الثمن انما يجب الثمن بالعقد
ولا يتحقق ذلك الا اذا كان دينا في الذمة وفي الوكالة عندنا لا تتعين حتى لو اشترى الوكيل بمثل تلك
الدراهم في ذمته كان مشتريا للموكل ولو هلك بعد الشرا يرجع على الموكل بمثلها اما قبل الشرا اذا هلكت
انما بطلت الوكالة لانها غير لازمة والموكل لم يرض بكون الثمن دينا في ذمته فلو بقيت الوكالة لاستوجب
الوكيل الدين في الذمة الموكل وهو لم يرض به وفي الشرا بالدراهم المغصوبة لا تتعين تلك الدراهم حتى لو
اخذها المغصوب منه كان على الغاصب مثلها دينا ولا يبطل العقد ولكن استعان في العقد والنقد بما هو
حرام فيتمكن فيه الخبث فلهذا لا يحل تناوله وفي مسالة النذر لا تتعين الدراهم ايضا بدليل انه لا يلزمه
التصدق بها لكنه لما اضاف النذر اليها مع ان الدراهم لا تتعين في المعاوضات صار تقدير كلامه كانه قال ان
سميت هذه الدراهم وهذا الكر في بيع هذا العبد فهما صدقة وقد وجد ذلك وملك الكر بنفس العقد والشروط
في الايمان تعتبر بحسب الامكان الا ترى انه لو جمع بين من يحل له نكاحها ومن لا يحل وقال ان تزوجتهما
فعبدي حر فتزوجهما يعتق عبده وان لم يصح في احديهما لوجود صورة الاضافة والتسمية كذلك هنا و
العروض تتعين بالتعيين ولا يجوز بيعها بدون التعيين الا في السلم والمكيل والموزون ان عين يتعين
والا فلا لان المكيل والموزون تشبه الاعيان من وجه وتشبه الاثمان من وجه تشبه الاعيان من حيث
تعلق الاغراض باعيانها وتشبه الاثمان من حيث انه يثبت التساوي فيها قطعا وحرف اخر ان المعلق بالشرطين
لا ينزل الا عند وجودهما والمعلق بعد احد الشرطين ينزل عند عدم احدهما اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله
رجل قال ان كان في يدي دراهم الا ثلاثة او غير ثلاثة او سوى ثلاثة فجميع ما في يدي صدقة في المساكين او قال
فجميع ما في يدي من الدراهم صدقة وفي يده خمسة دراهم او اربعة لا يجب عليه شيء لانه جعل شرط حنثه
ان يكون في يده وراء الدراهم المستثناه ما ينطلق عليه اسم الدراهم واقله ثلاثة ولم يوجد هنا ما وراء
المستثنى ثلاثة فلا ينزل الجزاء وهو وجوب التصدق بما في يده ولو كان في يده ستة دراهم او سبعة يلزمه
التصدق بالكل لوجود شرط حنثه ولو ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلاثة فهي صدقة وفي يده اربعة
او خمسة او اكثر يتصدق بها لانه جعل شرط حنثه ان يكون في يده وراء الثلاثة المستثناه بعض الدراهم
لان كلمة من للتبعيض وقد وجد فيحنث بخلاف المسالة الاولى لان الشرط ثمه وجود الدراهم سوى
الثلاثة ولم يوجد بخلاف ما لو قالت المراة لزوجها اخلعني على ما في يدي من الدراهم وفي يدها درهم او درهمان
حيث يجب عليها ثلاثة دراهم ولو جعل من للتبعيض فكان الخلع واقعا على بعض الثلاثة فلا يجب عليها
الثلاثة والفرق ان كلمة من للتبعيض في الفصلين الا ان في الخلع بذات بقولها خالعني على ما في يدي
وكلمة ما عامة في غير العقلاء فصار قولها من الدراهم تمييزا للدراهم من غيرها فيكون تبعيضا من الجملة

فاذا عمل فى تمييز الدراهم والدراهم بعض الجملة لايوجب التبعيض فى نفس الدراهم فصار كلمة من وعدمه
فى حق الدراهم سواء ولو عدم يبقى ذكر الدراهم فلا يتناول الاقل من الثلاثة اما هنا لم يذكر كلمة تتناول الدراهم
وغير الدراهم حتى تعمل فى تمييز الدراهم من غيرها فانه لم يقل ان كان ما فى يدى من دراهم الا ثلاثة وانما قال ان
كان فى يدى من دراهم فلم تدخل كلمة من الا فى الدراهم فاوجب التبعيض فى الدراهم فكان شرط الحنث وجود
بعض الدراهم وقد وجد فقياس مسالة الخلع من مسالتنا ان لو قال ان كان ما فى يدى من الدراهم الا ثلاثة
فجميع ما فى يدى صدقة ولو قال هكذا وفى يده خمسة لا يلزمه شى لان من عمل فى تمييز الدراهم من غيرها
فلا يعمل فى تبعيض الدراهم وقياس مسالة الخلع من مسالتنا ان لو قالت ان كان فى يدى دراهم الا ثلاثة فخالعنى
على ذلك ففعل وفى يدها خمسة او اربعة يكون للزوج درهم او درهمان ولا يكون له ثلاثة فلا فرق بينهما
من حيث المعنى وانما الفرق لاختلاف الموضوع وقال بعضهم انما اختلف الجواب لاختلاف الوضع من وجه
اخر وهو ان فى الخلع قالت اخلعنى على ما فى يدى من الدراهم وهنا قال ان كان فى يدى من دراهم وكلمة
من تستعمل للتبعيض وتستعمل لابانة الجنس كما فى قوله تعالى **فاجتنبوا الرجس من الاوثان** والمراد
الاجتناب من الكل وقال تعالى **ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك** والمراد الكل فاذا دخل الالف
واللام وانهما للتعريف صار كلمة من لابانة الجنس دون التبعيض واذا لم يدخل صار للتجزية والتبعيض
ولان فى الخلع قامت الدلالة على ارادة الثلاثة لان البضع محل محترم فالظاهر انه لا يرضى بزواله عن ملكه
الا بمقابلة مال كثير الا ان نهاية الكثير لا غاية لها فاعتبرنا اصل الكثرة وهو الجمع الصحيح ولم توجد
الدلالة هنا لان الانسان كما يلتزم التصدق بالكثير يلتزم التصدق بالقليل ولان مبنى الخلع على الوسط
كما اذا خالعها على عبد او ثوب هروى فانه ينصرف الى الوسط والثلاث جمع وسط لان اقله اثنان واكثر
الدراهم لا غاية له فالثلاث جمع وسط اما النذر واليمين يقع على الاستحقاق للاسم كما اذا قال اعتق رقبة
يقع على ما يستحق الاسم وما وراء الثلاثة المستثناه يستحق هذا الاسم وهو كونه من الدراهم ولو قال ان كان
فى يدى اكثر من ثلاثة دراهم فجميع ما فى يدى صدقة فى المساكين وفى يده اربعة او خمسة فانه يتصدق
بالكل لان قوله اكثر من ثلاثة ليس باستثناء وانما هو ايجاب التصدق على نفسه بدراهم موصوفة وهو ان
يكون اكثر من ثلاثة والكثرة لا تتوقف على القدر بل على مطلق الزيادة واذا وجد وان قل اتصف بالكثرة رجل
قال ان بعت عبدى فثمنه فى المساكين صدقة صح النذر لانه اضافه الى سبب الملك وهو البيع لان البيع
سبب لملك البايع الثمن كما لو قال ان اشتريت عبدا فلله على ان اتصدق به الا انه لا يلزمه التصدق الا بعد
القبض لانه انما يلزمه التصدق بما هو ممكن التصدق وانما يمكنه التصدق بعد القبض لان التصدق بعين
الثمن على غير المديون لا يجوز فلا ينصرف النذر بالتصدق الى عين الدين لعدم امكان التصدق به وهو
ما يقبض بدلا عن الثمن وثبوت الملك فيه بالقبض دون العقد فلا يلزمه التصدق قبل القبض ولان
النذر بالتصدق لا يصح الا بما هو مال والدين ليس بمال حقيقة وانما يعطى له حكم المال حينئذ من الاصل
فحكم بصحة النذر حينئذ واذا لم يتصل به هذه العاقبة تبين انه ليس بمال وان النذر به باطل ولانا لو
اوجبنا عليه التصدق قبل القبض ولا يتصور التصدق به على غير المشترى يبقى فى ورطة الواجب
ولو اوجبنا التصدق فى ذمته لا يكون هذا تصدقا بالثمن لا حقيقة ولا حكما وهو ما التزم ذلك فاذا قبض

حينئذ يلزمه لوجود الامكان فان قيل المقبوض ليس بثمن وما ملك بسبب البيع لان الثمن ما وجب فى ذمته
والمقبوض ما وجب فى ذمته وهو اضاف النذر الى الثمن وانه اسم لما وجب بالعقد قلنا هذا فى الحكم
عين ما ملك بالبيع ولهذا يسمى استيفاء وطريق لاستيفاء الديون الا هذا فاذا لم يقبض ما فى ذمته الا هكذا
انصرفت يمينه اليه لانه قصد بكلامه الصحة دون الفساد ولا يصح كلامه الا وان يصرف النذر الى
المقبوض فان قتل البايع العبد قبل ان يسلمه الى المشترى فهو على وجهين اما ان قتله قبل قبض الثمن او بعده
وكل وجه على وجهين اما ان يكون الثمن من النقود او مكيلا او موزونا بغير عينه او عروضا او مكيلا او موزونا
بعينه فان كان بعينه لا يلزمه التصدق مقبوضا كان او غير مقبوض لانه انتقض البيع ووجب عليه رد
عينه فصار بمنزلة الهلاك او الاستحقاق فان قيل البايع هو الذى اتلف باختياره فوجب ان يضمن كما
لو اتلف مال الزكاة او وهبها ولو نذر ان يتصدق بهذه الدراهم ثم اتلفها قلنا انه ليس بمتلف بل هو ممتنع
عن القبض وانما يلزمه الادا اذا قبض الثمن واذا كان ممتنعا عن القبض كان ممتنعا عن التزام الادا فى
الحقيقة لا استلفا وهذا الجواب موافق لرواية النوادر انه لو كان له على غنى دين فوهبه له لا يضمنا بنا
على رواية الجامع يضمن فلا يصح على رواية الجامع والفرق ان الهبة او الاستهلاك تناول المحل الذى
تعلق به حق الفقرا وهو الدين فى مسالة الزكاة والمنذور والنصاب والعين فيصير ضامنا اما قتل العبد
لم يتناول محلا تعلق به حق الفقرا لان استهلاك العبد لم يوضع لاستهلاك الثمن وليس باستهلاك
للثمن بكل حال لان استهلاك العبد ينفك عن استهلاك الثمن كما لو استهلكه بعد التسليم فكان
فعله اتلافا للمبيع لا للثمن الا ان المبيع متى هلك قبل القبض سقط الثمن ضرورة فوات تسليم المبيع
الذى هو شرط بقاء الثمن فسقط الثمن لامتناع تسليم المبيع لان يسقط باسقاطه كما اذا فتح باب
اصطبل فخرجت الدابة وتلفت لا يجب عليه الضمان لان فتح الباب لا يكون استهلاكا على كل حال
فلم يضمن كذلك هنا وكذا اذا حل قيد عبد حتى ابق او امسك رجلا حتى ادركه خصمه وقتله وهو نظير
ما ذكرنا فى الزكاة اذا تزوج امراة على صداق بعينه وقبضت ثم قبلت ابن زوجها بعد تمام الحول وكذا
اذا مات العبد فى يده والجواب فيه اظهر وان كان الثمن مما لا يتعين او يتعين ولكن لم يعينه فى العقد
ولم يقبض الثمن حتى قتل العبد او مات فكذلك لفوات القبض وان قبض ثم قتل العبد او مات قبل التسليم
والثمن من النقود او مكيل او موزون بغير عينه لا يسقط عنه التصدق لانه لا يتعين فى الفسخ كما
لا يتعين فى العقد فلم يرد الاستحقاق على عين المنذور بل على مثله فى الذمة فصار كما لو لحقه دين
فلا يمنع البقا الا ترى انه لا يمنع بقاء الواجب فيما وجب بايجاب الله وهو الزكاة فكذا فيما وجب بايجابه
ولو وجد المشترى بالعبد عيبا ورده قبل ان يتقابضا والثمن دراهم او دنانير او مكيل او موزون بغير
عينه فعليه ان يتصدق بمثلها وان كان عروضا او مكيلا او موزونا بعينه فان رد بغير قضا يتصدق
بقيمة العروض ومثل المكيل او الموزون لانه مختار وان كان بقضا لم يتصدق بشئ لانه مجبر عليه ولو
قبض المشترى العبد ولم يسلم الثمن حتى رد العبد بعيب بقضاء لا يتصدق البايع وان رده بغير قضا
تصدق بمثله او قيمته لانه ملكه وهو بالرد فسخ ملكه فكانه وهبه ولو قال ان اشتريت بهذه الدراهم
شيئا فهذه الدراهم صدقة فى المساكين فاشترى بها شيئا لزمه التصدق لانه حنث والدراهم باقية فى

ملكه لانها لم تتعين فى العقد ولو قال ان اشتريت بهذا الثوب او بهذا القلب شيئا فهو فى المساكين صدقة
فاشترى بها لا يلزمه شى لانه بنفس الشرا صار ملكا للبايع لانها تتعين فى العقد ولو نظر الى كر حنطه ودراهم
فقال ان بعت هذا العبد بهما فهما فى المساكين صدقة فباعه بهما وقبض الكر والدراهم فعليه ان يتصدق
بالكر خاصة ولا يلزمه التصدق بالالف لان النذر بالكر اضيف الى سبب الملك فان البيع بالكر العين
سبب لثبوت الملك فيه اما فى حق الدراهم لم توجد الاضافة الى سبب الملك لان عين الدراهم لا تملك
بالعقد وان عينت فلم يوجد الملك ولا الاضافة الى سبب الملك فلا يصح وكان الشيخ ابو الحسن الكرخى
يقول الدراهم والدنانير يتعينان فى العقد تعلقا وان كانا لا يتعينان استحقاقا يعنى ان العقد يقع
على الدراهم المعينة لكن للمشترى ان يدفع غيرها لقلة التفاوت بين المشار اليه وبين مثله وكان يحتج
بهذه المسالة ويقول ان الدراهم لو لم تتعين لا يجب عليه ان يتصدق بالكل لان شرط حنثه البيع بهما
جميعا حتى لو باع بالكر وبغير تلك الدراهم او بدراهم مطلقة لا يجب عليه التصدق بشئ لانعدام الشرط
فلما وجب التصدق هنا ثبت ان العقد تعلق بالدراهم الا انه لا يلزمه التصدق بها لان للمشترى ان يدفع
غيرها فصار كرجل قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فاشتراه على ان البايع بالخيار ثلاثة ايام لا يعتق
كذلك هنا الا ان الصحيح ان الدراهم والدنانير لا يتعينان فى المعاوضات لا تعلقا ولا استحقاقا ولا
دليل له فى المسالة لان شرط وجود التصدق البيع بهما وقد باع بهما لان البيع بهما ان يضيف البيع اليهما
وقد اضاف اليهما وهذه الاضافة افادت فائدتها فى حق القدر والنوع حتى لو كان فى البلد نقود
مختلفة يتعين النوع بهذه الاضافة الا ان الاضافة فى حق الكر معتبرة فى حق الاستحقاق والقدر
وفى حق الدراهم معتبرة فى حق القدر والنوع لا فى حق الاستحقاق وانما يراعى من الشرط ما يليق بها
عند الاضافة والذى يليق بالدراهم هذا القدر لانه اذا لم يمكنه ان يبيع بتلك الدراهم الا هكذا صار
شرط حنثه الاضافة وقد تحقق الا ترى انه لو حلف لا يبيع هذا الحر وهذا المكاتب ينصرف الى صورة البيع
لانه هو اللايق بالمحل ولو حلف لا يبيع هذا العبد ينصرف الى البيع المنعقد المفيد للملك ولو جمع بين حر وعبد
وقال ان بعتهما فعبدى حر ينصرف الى البيع الحقيقى فى حق العبد والى صورته فى حق الحر ولو قال ان اشتريتهما
فهما حران فاشتراهما يعتق العبد لهذا انه اضافه الشرا اليهما واحدهما قابل له حقيقه والاخر ليس بقابل
علمنا انه اراد به الحقيقة فى احدهما وصورة الاضافة الى الاخر وكذا لو قال ان تركت فلانا يدخل هذه الدار
فعبدى حر فان كانت الدار مملوكة له او له ولاية المنع فهو على عدم الترك حقيقه وان لم يكن فهو على
قوله لا يدخل ولو قال لغريمه والله لا ادع مالى عليك اليوم وطالبه به ثم تركه حتى مضى اليوم يحنث ولو
قدمه الى القاضى وحلفه بر فى يمينه لانه لم يدعه وان لم يحل ماله عليه فقال اعطنى مالى عليك اليوم و
طالبه بر فى يمينه لانه لم يدعه وانما يلزمه التصدق بالدراهم لاختيار المشترى على ما ذكر امراة قالت
ان تزوجت فلانا فمهرى صدقة فى المساكين صح النذر لوجود الاضافة الى سبب الملك ولو تزوجت
ولم يدخل بها حتى ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلمت لا يجب عليها التصدق بشى سواء كان
المهر عينا او دينا مقبوضا او غير مقبوض لانها بالردة صارت ككافرة اصلية فبطل نذرها لان نذر
الكافر لا يصح لانه لا يصح الا بالقربة وهو ليس من اهل القربة ولو لم ترتد لكن قبلت ابن زوجها بشهوة

فان كان عينا بطل النذر مقبوضا كان او غير مقبوض لان العين تعين للعقد فتعين للفسخ كالاستحقاق
وان كان دينا ان لم يقبض فكذلك الجواب لفوات التمكن من القبض لبراءة الزوج من المهر فصار كالاستحقاق
وان كان مقبوضا فعليها ان تتصدق بمثله لانه لم تتعين للعقد فلا تتعين للفسخ فصار كدين لحقها بعد صحة النذر
ولو طلقها قبل الدخول بها ان كان المهر عينا فعليها التصدق بالنصف ويبطل النصف لان النصف سلم لها
والنصف الاخر تعين للفسخ سواء كان مقبوضا او لم يكن وان كان دينا ان كان غير مقبوض فعليها التصدق
بالنصف الذى سلم لها وبطل فى النصف لفوات امكان القبض وان كان مقبوضا فعليها التصدق بكله او
مثله لانها لا تتعين للفسخ فصار كدين لحقها وان كان المهر عبدا او عروضا بغير عينه واعطاها قيمة العبد
او العروض يجب عليها التصدق بما قبضت من القيمة او بمثلها وهو كما لو تزوجها على الدراهم لان العقد اذا
وقع على عرض بغير عينه كان الزوج بالخيار ان شاء اعطى عبدا وسطا او عرضا وسطا وان شاء اعطى القيمة
والمخير بين شيين اذا مال الى احدهما كانه هو الواجب من الابتدا فان اختار اعطاء القيمة صار كانه تزوجها
ابتداء بالدراهم وفى النوادر لو قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالى صدقة ففعل وهو لا يملك الا مائة
درهم لم تلزمه الا مائة لما ذكرنا ان النذر لا يصح الا فى الملك او مضافا الى سبب الملك وفيما زاد على المائة
لم يوجد الملك ولا الاضافة الى سبب الملك فلا يصح كما لو قال مالى صدقة ولا مال له لا يلزمه شى رجل
قال ان كنت ضربت هذين السوطين الا فى دار فلان فعبده حر وقد ضرب احدهما فى دار فلان والاخر
فى غيرها لم يحنث لان شرط الحنث وجود ضرب السوطين فى غير دار فلان ولم يوجد لانه استثنى ضربهما فى داره
فبقى غيره داخلا تحت اليمين ولم يوجد ضربهما فى غير داره ولو قال ان لم اكن ضربت هذين السوطين فى دار فلان
والمسالة بحالها حنث لان شرط الحنث عدم ضرب السوطين فى دار فلان وقد تحقق لانه لما وجد ضرب
احد السوطين فى دار فلان لا غير لم يوجد ضرب السوطين فيها فيتحقق عدم ضرب احد السوطين فى دار فلان
ضرورة قال الصدر الشهيد وانما ينظر فى هذا البر دون الحنث قال وهذا هو الفرق بينهما من حيث
الصورة وفى الحقيقة لا فرق وقال شيخ الاسلام على الاسبيجابى وهذا لان شرط حنثه فى المسالة الثانية
ان لا يكون ضاربا سوطين فى دار فلان وانه هكذا الا ترى ان معنى هذا الكلام انى قد ضربتهما ان لم اكن ضربتهما
فعبدى حر فكان شرط البر وجودهما ولم يوجدا فقد فات شرط البر ومتى فات شرط البر يحنث ضرورة
وانما راعينا جانب البر لان المقصود هو البر وفى قوله ان ضربت هذين السوطين يعنى ماضى بهما وانه
لم يضربهما فيبر فى يمينه وانما يستوضح هذا باليمين فى المستقبل اذا قال ان كلمت هذين الرجلين
اليوم او دخلت هاتين الدارين اليوم فعبدى حر فدخل احدهما او كلم احدهما لم يحنث ولو قال ان لم اكلم
هذين الرجلين اليوم او ان لم ادخل هاتين الدارين اليوم فعبدى حر فكلم احدهما او دخل احدهما لم يبر
ويحنث ثم لم يجز اطلاق اسم الوجود على الشيين بوجود احدهما وجاز اطلاق اسم العدم عليهما بوجود
احدهما لان الاصل هو العدم فاذا وجد احدهما دون الاخر يبقى الامر على ما كان والاصل هو العدم و
الوجود يعارض فلا يثبت وجوب الوجود عند التردد وتقريره من وجه اخر وهو ان فى المسالة
الاولى شرط الحنث وجود المسمى دون المستثنى والمستثنى الضرب فى الدار على السوطين والمسمى
ضرب السوطين خارج الدار ولم يوجد وانما وجد شطر شرط الحنث وفى المسالة الثانية شرط بر ضرب

سوطين فى دار فلان ولم يوجد فيحنث فان قيل اذا كان شرط بره ضرب سوطين فى دار فلان علم ان شرط حنثه عدم ضرب السوطين فى غير دار فلان فوجب ان تكون كالمسالة الاولى قلنا هنا شرط بره ضرب سوطين فى دار فلان فلا يكون شرط حنثه كلاهما فى دار فلان لان شرط حنثه اما ان يكون عدم السوطين فى دار فلان وعدم احدهما والاصل ان الشيئين اذا كانا شرط الحنث لا يحنث الا بوجودهما وان كانا شرط البر يحنث بوجود احدهما كما لو قال والله لا اكلم زيدا وعمرا فكلم احدهما لا يحنث لان كلامهما جميعا شرط الحنث فلا يحنث الا بهما ولو قال والله لاكلمن زيدا وعمرا فى هذا اليوم فكلم احدهما ومضى اليوم حنث لان شرط بره كلامهما فاذا عدم احدهما حنث كذلك هنا المسالة الاولى معقودة للحنث فلا يحنث الا بوجودهما والثانية معقودة للبر فاذا عدم احدهما ووجد الاخر حنث فى يمينه وفى شرح الكرخى قال ابن سماعه عن ابى يوسف فى نوادره لو قال لرجلين والله لا تبيتان الا فى هذا البيت فبات احدهما فيه والاخر فى غيره لم يحنث لان شرط الحنث ان يبيتا فى غيره فقد وجد بعض الشرط ولو قال والله لا تبيتان الا فى بيت والمسالة بحالها حنث من قبل انه لم يبيتا فى بيت واحد لانه حلف على كل مبيت واستثنا مبيتا بصفه وهو ان يجتمعا فى بيت فاذا تفرقا فى بيتين حنث ولان فى المسالة الاولى اليمين لم ينعقد على اجتماعهما وانما انعقدت على بيتوتتهما فاذا بات احدهما دون الاخر فقد وجد بعض الشرط الحنث فلا يحنث وفى المسالة الثانية اليمين انعقدت على عدم اجتماعهما على البيتوتة فى بيت واحد ولم يجتمعا فتم الشرط ولو قال والله لا اشترى بهذه الدراهم الا ثلاثة ارطال لحم فاشترى ببعضها لحما اقل من ثلاثة ارطال وبقيته غير لحم حنث لانه حلف على كل شرا واستثنى شرا بصفه وهو ان يشترى به ثلاثة ارطال فاشترى الاستثناء داخلا فى اليمين فيحنث به ولو قال والله لا اشترى بهذه الدراهم غير لحم فاشترى بنصفها لحما وبنصفها اخر لم يحنث فى القياس لان شرط الحنث ان يشترى بجميعها غير اللحم ولم يوجد ويحنث استحسانا لان المراد بهذه اللفظة ان يشترى بجميع الدراهم اللحم فاذا اشترى ببعضها غيره فقد وجد شرط فان عنى ان يشترى بكله غير اللحم لم يكن حانثا ودين فى القضا لانه نوى ظاهر كلامه ولو قال لا اشترى بهذه الدراهم الا لحما لم يحنث حتى يشترى بالدراهم كلها غير اللحم لانه حلف على كل شرا يكون بجميع الدراهم الا ان يكون لحما فاذا اشترى بالبعض غير لحم فلم يدخل فى اليمين فلا يحنث وقال فى المحيط وهذا يخرج على وجه القياس لا على وجه الاستحسان فانه لا فرق بين كلمة الا وكلمة غير ولو حلف لا يكلم فلانا وفلانا الا فى هذه الدار فكلم احدهما فيها والاخر فى غيرها لم يحنث حتى يكلمها فى غيرها لان شرط الحنث كلامهما فى غير هذه الدار ولم يوجد انما وجد كلام احدهما ولو قال ان كان هذين الثوبين الا هرويين فعبدى حر فاذا احدهما هروى والاخر زطى حنث وكذا لو قال ان كان حملك او ما فى بطنك الا غلاما فاذا هو غلام وجاريه حنث لان شرط الحنث ان يشترى بالدراهم كلها غير اللحم ولم يوجد وهنا الشرط ان لا تكون الثوبان هرويين ولا يكون جميع ما فى بطنها غلاما وقد وجد

باب من الايلاء فى الغاية

اصل الباب ان من عقد يمينه على الامتناع عن القربان الى غاية ان كانت الغاية شيئا لا يتصور بقاء النكاح بعده كقتل احد الزوجين او موت احدهما او القيامة ونحو ذلك يصير موليا لانه لا يمكنه قربانها فى مدة النكاح الا بلزوم موجب اليمين فصار كقوله والله لا اقربك ما دمت امراتى وان كانت الغاية شيئا يتصور بقاء النكاح بعده ان كان شيئا لا يحلف به ولا يلتزم باليمين كاذن فلان وقدوم فلان وقتل العبد ونحوه

لا يصير موليا بالاجماع لانه يمكنه قربانها من غير لزوم وكذا ان كان شيئا يحلف به ويلتزم فى الذمة ولكن يتحقق وجوده فى المدة كصوم شهر بعينه اذا تخلل فى المدة لانه يمكنه القربان بعد وجوده بغير لزوم وان كان شيئا يحلف به ويلتزم ولا يتيقن بوجوده او عدمه فى المدة كالعتق والطلاق وصوم شهر منكر يصير موليا عند ابى حنيفه ومحمد وعند ابى يوسف لا يصير موليا لانه يمكنه قربانها من غير لزوم قربان بقدم الغاية وهو ان يعتق العبد مثلا ثم يقربها فلا يلزمه شى والمولى من لا يمكنه القربان الا بجزاء يلزمه حتى يتاكد المنع فيتحقق الظلم واذا امكنه القربان من غير شى لا يتحقق الظلم فلا يكون موليا بخلاف ما لو قال ان قربتك فعبدى حر او قال لله على عتق عبدى هنا حيث يكون موليا لانه انما يكون موليا اذا بقى العبد على ملكه واذا بقى لا يمكنه القربان الا بوجوب العتق او بوجوده وذلك واجب باليمين وبخلاف ما لو الى من اربع نسوة حيث يصير موليا منهن وان امكنه قربان الثلاثة من غير شى يلزمه لان الكفارة تلزمه بقربان الاربع وبقربان الثلاث تقرب الكفارة من الوجوب فكان القرب من الوجوب زاجرا له وهنا انما يعتق العبد باختياره لا باليمين ولهما ان المولى ما ذكره ولكنه وجد لانه لا يمكنه قربانها الا بضرر ما لانه ان قربها قبل حصول الغاية لزمته الكفاره وان اراد لا تلزمه الكفارة بالقربان يلزمه ضرر تحصيل الغاية فاذا احد الضررين لازم على سبيل البدل فصار كانه قال ان قربتك فعلى كفارة او عتق عبدى لان جهالة ما يلزمه لا يمنع الايلاء كما لو قال ان قربتك فهذا العبد حر وهذا فان قيل المولى من لا يمكنه القربان الا بلازم يلزمه بالقربان والعتق والطلاق لا يلزمه بالقربان ولا تعلق له بالقربان بل يلزمه بفعل اختيارى قبل القربان الا ترى انه لو قال والله لا اقربك حتى اقتل عبدى او حتى اضربه او حتى ادخل الدار فانه لا يصير موليا وان كان لا يمكنه القربان الا بضرر يلزمه قلنا ان كان لا يلزمه بالقربان لكن يلزمه لاجل القربان والملتزم لاجل الشى كالملتزم بحقيقته وهذا لان الشرع انما حكم بوقوع الطلاق عند مضى المدة دفعا للظلم عنها لمنع حقها فى الجماع منعا موكدا باليمين والظلم والمنع كما يحصل بلزوم شى بالقربان يحصل بلزوم شى لاجل القربان فيتحقق المانع فى الفصلين ولانا لا نعين ضرب الغاية بل نقول احد الضررين لازم للقربان على وجه لا محيص عنه فيتحقق المانع واذا تعلق الضرر بالقربان صار كالملتزم والمحلوف به نصا وامكن ان يجعل هكذا لانه من جنس ما يحلف به ولو حلف به نصا بان قال ان قربتك فلله على ان اعتق عبدى يصير موليا فكذا اذا صار كالمحلوف به ويتعلق به معنى بخلاف قوله حتى اقتل عبدى ونحوه لانه لا يصلح جزا للقربان ولا يلزمه به ولو نص عليه بان قال ان قربتك فلله على ان اقتل عبدى او اضربه هكذا اذا تعلق به معنى وحرف اخر ان تصور المحلوف عليه شرط لانعقاد اليمين وبقائها عند ابى حنيفه ومحمد وزفر وعند ابى يوسف ليس بشرط اصله اذا قال والله لا اشرب الماء الذى فى هذا الكوز وليس فى الكوز ما لا ينعقد اليمين عندهم وعنده ينعقد ويحنث الفوات البر لان شرط الحنث عدم الشرط وقد وجد والبر بالشرب وقد انعدم وقد كان قول محمد مثل قول ابى يوسف ثم رجع فقال دخل على فى قولى شى وهو ان قوله لا اشرب الماء كقوله لا تركت شربه فاذا لم يكن فيه ما فليس بتارك لشرب الماء وانما يكون تاركا اذا كان فيه ما ارايت لو قال ان لم احول ما فى هذا القدح ايكون محولا وليس فيه شى روى ذلك ابن رستم عنه لابى يوسف ان البر الواجب باليمين يتادى بالكفارة فوجب ان ينعقد اليمين فى حق البر فى حق وجوب الكفارة وهذا لان

المقصود من تحقيق الفعل وعدمه ليس الا تحقيق الصدق وتحصيل البر والقدرة على تحقيق الصدق و
تقرير البر ليس بشرط لانعقاد اليمين كما في صعود السماء وتحويل الحجر ذهبا ونحو ذلك فكذا تصور البر لا
يكون شرطا وهذا لان عدم الماء يوجب تاكيد شرط الحنث وهذا لو طرى على المنعقدة حنث فيها وبما اوجب
تاكيد شرط الحنث فهو لوقوع الحنث اولى وهذا لان موجب اليمين البر والكفارة عند فوات البر وقد تحقق
فوات البر فيجب الكفارة ولهما ان هذه يمين غير معقودة فلا تجب الكفارة كاليمين الغموس وانما قلنا ذلك
لانه ليس هنا معقود عليه موجود ولا متوهم الوجود وعدم المعقود عليه يمنع انعقاد العقد كسائر
العقود ولان سبب الحل قارنه فمنعه عن الانعقاد كما في الرضاع والردة في النكاح وهلاك المبيع ويجوز
ان يكون الشي مانعا ولا يكون رافعا كالاباق وتخمر العصير والعدة فاما كان رافعا كان مانعا بطريق الاولى
وهذا لان اليمين انما ينعقد لتحقيق البر فان من اخبر بخبر او وعد بوعد يوكده باليمين لتحقيق الصدق فكان
المقصود هو البر ثم تجب الكفارة خلفا عنه لرفع حكم الحنث وهو الاثم ليصير بالتكفير كالبار فاذا لم يكن
البر متصورا لا يفيد الانعقاد فلا ينعقد فلا تجب الكفارة خلفا عنه وهذا لان الكفارة حكم اليمين و
حكم الشي انما يثبت بعد انعقاده كسائر العقود بخلاف صعود السماء وتحويل الحجر ذهبا والطيران في الهوا
وشرب ماء دجلة لان البر متصور في الجملة لجواز ان يقدر الله عبدا من عباده على صعود السماء ومسها
وغيره لانه غير محسوسة فتوهم وجوده الا ترى انه صعد الانبيا عليهم السلام والملائكة تصعد في
كل وقت وكما اكرم اصف وزير سليمان عليه السلام حيث قال تعالى **انا آتيك به قبل ان يرتد اليك
طرفك** ولكنه خلاف العادة فباعتبار التصور في الجملة انعقدت اليمين وباعتبار العجز هو العجز عن البر
الواجب باليمين وهذا لا يتصور مقارنا لليمين فيكون الطارى غير المعارف فجاز ان يكون الطارى
رافعا والمقارن غير مانع هذا اذا اطلق اما اذا اوقت بان قال والله لاصعدن السماء اليوم فعندهما يحنث
في اخر اليوم لانه لما وقت كان غرضه توسعة الامير على نفسه حتى يختار الفعل في اى وقت شاء ولا
يحنث بترك الفعل في بعض الاوقات فلا يتعين عليه الفعل الا في اخر الوقت المعين فاذا لم يجب الفعل
قبل ذلك لا يحنث بخلاف المطلق لانه ليس في كلامه ما يوجب التوسعة فوجب عليه البر كما فرغ من اليمين
فاذا عجز يحنث وليس في تاخير الحنث الى اخر جزء من اجزاء حياته فائدة سوى تحقيق البر فاذا كان العجز
ثابتا عادة لم يفد القول بالتاخير بل نظيره في الحنث لانه لو حنث في اخر جزء من اجزاء حياته وربما لا
يمكنه التكفير اما حقيقة بان كان معسرا او موسرا وذلك زمان لا يمكنه الوصية والتكفير قبل الحنث لا
يجوز فيبقى في ورطة الاثم والعقاب ولو حنث في الحال يمكنه التكفير واسقاط الاثم والواجب عن نفسه
فيحنث في الحال وعن ابي يوسف روايتان والاصح ان عنده يحنث في الحال في الموقته ايضا لتحقق العجز في
الحال واما اذا قال لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم وليس فيه ما فكذلك عند ابي حنيفه ومحمد وزفر
وقال ابو يوسف يحنث الساعة اما على اصلهم فلان اليمين الموقته يتعلق انعقادها باخر الوقت فكانه
قال عند غروب الشمس والله لاشربن الماء الذي في الكوز فلا ينعقد يمينه وكان اصحابنا يقولون ان
عند ابي يوسف اليمين الموقته ينعقد في الحال فيحنث في الحال والذي روى عنه انه يتعلق انعقادها
باخر الوقت فيجوز ان تكون عنه روايتان ويجوز ان نفصل فنقول ان اليمين الموقته التي يتوهم فيها البر
يقف انعقادها على اخر الوقت وهذه اليمين لا يترقب فيها البر فيتعجل الحنث وان كان فيه ماء فاهرق
قبل الليل بطلت اليمين عندهما وعنده ينعقد ويبقى فالحاصل ان اليمين اما ان تكون مطلقه او موقته
فان كانت مطلقه وفيه ما فما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين لا يحنث واذا هلك احدهما يحنث
غير انه ان هلك المحلوف عليه يحنث وقت الهلاك وان هلك الحالف يحنث في اخر جزء من اجزاء حياته لان
الحنث لفوات البر في جميع عمره وقد تحقق لوقوع الياس عن الفعل وان كانت موقته ان كان الحالف والمحلوف
عليه قائمين ومضى الوقت حنث في قولهم لوقوع الياس عن الفعل في الوقت المشروط وان هلك الحالف
والمحلوف عليه قائم ومضى الوقت لا يحنث عندهم لانه انما يحنث في اخر جزء من اجزاء الوقت لان شرط
الحنث ترك الفعل في جميع اجزاء الوقت الا ترى انه لا يحنث ما دام الوقت باقيا فاذا كان ميتا في اخر الوقت
فالميت لا يوصف بالحنث ولو هلك المحلوف عليه والوقت باق والحالف قائم بطلت اليمين عندهما وعند
ابي يوسف يحنث وعلى هذا اذا حلف ليأكلن هذا الطعام اليوم فاكله غيره لم يحنث عندهما وعنده يحنث
وعلى هذا لو حلف ليقضين دين فلان غدا فقضاه اليوم او ابراه رب الدين او قال لاقتلن فلانا غدا فقتل
او مات في اليوم وكذا لو كان اليمين بالطلاق او العتاق ولو حلف ليقتلن فلانا وهو ميت ان علم بموته حنث
بالاجماع لان يمينه انصرفت الى حياة يحدثها الله فيه وانه متصور واذا احياه الله فهو فلان بعينه فيكون
البر متصورا لكنه خلاف العادة فيحنث كما في صعود السماء وان لم يعلم بموته لم يحنث عند ابي حنيفه و
محمد وزفر لانه عقد يمينه على الحياة التي عرفها وقد فاتت قبل يمينه وعدم المعقود عليه يمنع الانعقاد
عندهم وعند ابي يوسف تلزمه الكفارة كما في الكوز قال الكرخي وهذه رواية الجامع الصغير وقد روى
ابو يوسف ضد ذلك فقال ان كان لا يعلم بموته حنث وان كان يعلم لم يحنث وقال ابو يوسف يحنث في
الوجهين ووجه ذلك انه اذا لم يعلم بموته فقد عقد اليمين على موهوم واذا علم بموته فقد عقد على غير
موهوم فرق بين العلم وعدمه في القتل ولم يفرق في الكوز من المشايخ من قال في الكوز ايضا على هذا
التفصيل والاصح انه لا تفصيل فيه لانه ثمة البر متصور لان الله لو خلق فيه الحياة كان عين الشخص الذي
انعقد عليه اليمين اما في الكوز لو خلق الماء لا يكون هذا عين الماء الذي انعقد عليه اليمين فلا يتصور
البر اصلا فكان الماء هنا نظير الشخص ثمة لا نظير الحياة في المنتقى لو قال ان تركت مس السما فعبدى
حر لم يحنث ولو قال ان لم امس السماء فعبدى حر حنث من ساعته لان في الاولى الشرط هو الترك
والترك لا يتحقق في غير المقدور عادة وفي الثانية عدم المس والعدم يتحقق في غير المقدور وقال
الكرخي واذا حلف ان يفعل ما لا يقدر على فعله مثل قوله لاصعدن السماء او لاحيين هذا الميت فهو
اثم في يمينه لان اليمين انما انعقد للوفا والتزام فعل المحلوف عليه او ترك لحق الله فاذا حلف ليحنث فهو
تارك تعظيم الاسم فيأثم وروى الحسن بن زياد عن زفر فيمن قال والله لا يتي مكة اليوم وهو مسيرة
شهر او قال لامسن السماء اليوم او لاحيين هذا الميت اليوم انه اثم في ذلك ولا كفارة عليه فكانه
لم ينعقد اليمين عنده الا على ما يجوز ان يوجد فيه شرط البر ولم يعتبر التوهم وجعل هنا كقوله لا
لاشربن الماء الذي في هذا الكوز ولا ما فيه قال ابو يوسف في رجل حلف ليشربن ماء دجلة كله اليوم
قال ابو حنيفه لا يحنث حتى يمضي اليوم وقال ابو يوسف تطلق الساعه لانا قد علمنا انه لا يقدر على

شربه كله ولو قال غدا لم تطلق حتى يمضي عنده في قول ابي حنيفه لان الانعقاد يتعلق باخر الوقت عنده اما
ابو يوسف قال تطلق في اول جزء من اجزاء الغد لان شرط البر غير منتظر فكانه قال انت طالق في غدا انا
عرفنا هذا قال محمد رجل قال لامراته والله لا اقربك حتى اعتق عبدي او حتى اطلق امراتي فلانة فهو مولي
في قول ابي حنيفه ومحمد وليس بمولي في قول ابي يوسف ولو قال والله لا اقربك حتى اقتلك او حتى
تقتليني او حتى اقتل او حتى تقتلي او حتى تموتي او حتى اموت يصير موليا لان هذه الغاية لا يتصور بقاء النكاح
بعدها وان تصور وجودها في المدة فكان التابيد كانه قال ابدا او ما دام النكاح بيننا ولو قال لامراته وهي
امة الغير والله لا اقربك حتى اشتريك لا يكون موليا عندنا وقال زفر يكون موليا لان الشرا سبب الملك
فكان التنصيص على الشرا بمنزلة التنصيص على الملك ولو نص على الملك يصير موليا الا انا نقول هذه غاية
يرجى وجودها في المدة مع بقاء النكاح لانه يمكنه ان يشتريها لغيره او لنفسه بشرط الخيار للبايع فلا يفسد
النكاح واسم الشرا عام بيننا وبينهما كما لو حلف لا يدخل دارا اشتراها فلان فدخل دارا اشتراها فلان لنفسه
او لغيره يحنث فصار كقوله والله لا اقربك حتى يقدم فلان او حتى يدخل فلان الدار ولو قال حتى اشتريك
لنفسي لم يذكر هنا لكن روى عن محمد فيه روايتان في رواية يكون موليا لانه لو اشتراها لنفسه يفسد
النكاح فقد جعل ليمينه غاية لا يرجى وجودها مع بقاء النكاح وفي رواية لا يكون موليا لانه لو اشتراها
فاسدا او لم يقبضها حنث في يمينه ولا يفسد النكاح فيمكنه ان يقربها بعد ذلك بغير حنث ولو قال حتى اشتريك
لنفسي واقبضك ذكر الطحاوي انه يكون موليا وقيل لا يكون لانه لو اشتراها بشرط الخيار للبايع وقبضها
لا يفسد النكاح ولو قال حتى املكك او املك شقصا منك يكون موليا لانه لا يرجى وجوده في المدة مع بقاء
النكاح فصار كما لو قال ما دام النكاح بيننا ولو قال والله لا اقربك حتى ياذن لي فلان او حتى اقتل فلانا
لا يكون موليا بالاتفاق ولكن لو قربها قبل اذن فلان يحنث في يمينه لانه يتصور وجود الغاية في المدة مع
بقاء النكاح فان مات فلان قبل الاذن سقطت اليمين في قول ابي حنيفه ومحمد حتى لو قربها بعد ذلك لا
يحنث فبطل الايلا وعند ابي يوسف بطلت الغاية وصارت اليمين مرسلة فيصير موليا من حين مات
فلان لان الغاية صارت مايوسة الوجود في الانتها فتعتبر بما ذكر في الابتدا غاية مايوسة الوجود
ولو قال في الابتدا والله لا اقربك حتى ياذن لي فلان وهو يعلم بموته انعقد الايلا بالاتفاق وكان ذكر
الغاية التي لا يتصور وجودها وتركها سواء فينعقد اليمين مطلقة فكذا في الانتها بقيت مطلقة وهما
قالا بان اليمين انعقدت موقتة فلا يجوز ان تبقى مطلقة لان البقا تبع للابتدا ولو بقيت مطلقة بعد
ما انعقدت موقتة كان الباقي بخلاف الابتدا وهذا لا يجوز ولا يمكن ابقاؤها موقتة فبطلت بخلاف تلك
المسالة لما ذكر غاية مايوسة لغى ذكر الغاية وانعقدت في الابتدا مطلقة اما هنا صح ذكر الغاية و
لم تنعقد ايلا فلا تنعقد ايلا بعده ولو لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر قبل الاذن لا يصير موليا لان اليمين وقت وجوده
ولو قال والله لا اقربك حتى تخرج الدابة او الدجال او حتى تطلع
الشمس من مغربها فهو مولي استحسانا وفي القياس ليس بمولي لان ما جعله غاية يتوهم وجوده قبل مضي
اربعة اشهر لكنا نقول مقصود من هذا المبالغة في النفي لا التوقيت فيتحقق به معنى الايلا ولو قال حتى
القيامة فهو مولي قياسا واستحسانا وهذا قوله ابدا سواء لانه لا يتصور بقاء النكاح بعد وجود ما جعله

غاية ولو حلف لا يقربها حتى يفطم صبيا لها وبينه وبين الفطام اقل من اربعة او اكثر وهو ينوي
ذلك الفطام لا دونه فهو مولي لان اليمين انعقدت موجبة للمنع عن القربان في المدة فان مات الصبي
قبل ان يمضي اربعة اشهر سقط الايلا لفوات ما جعله غاية واليمين لا يبقى بعد فوات الغاية الا على
قول ابي يوسف ولو حلف يعتق عبده لا يقربها فهو مولي الا رواية عن ابي يوسف فانه يقول يملك قربانها
في المدة من غير شي يلزمه بان يبيع العبد وفي ظاهر الرواية لا يملك قربانها الا بعتق يلزمه ولا يعتبر
تمكنه من البيع لانه لا يتم به وحده وربما لا يجد مشتريا فان باع العبد سقط الايلا لانه صار يمكنه قربانها
من غير شي يلزمه فان اشتراه عاد الايلا من وقت الشرا لان المدة الاولى قد بطلت فيستانف من وقت
الشرا ولو كان جامعها بعد البيع ثم اشتراه لم يكن موليا لسقوط اليمين لوجود شرط الحنث بعد زوال
العبد عن ملكه وان مات العبد قبل مضي المدة سقط الايلا لتمكنه من قربانها بغير شي يلزمه ولو قال
ان قربتك فكل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر فهو مولي عند ابي حنيفه ومحمد وعند ابي يوسف
لا يكون موليا لانه لا يلزمه بالقربان شي وهو متمكن من ان لا يتملك وهما قالا لا يتمكن من ان يقربها الا
بشي يلزمه فيكون موليا كما لو قال ان قربتك فهذا المدبر حر ان دخل الدار وهذا لان الانسان يمتنع
عن اليمين بالعتق كما يمتنع من موجب اليمين فيصير به مانعا حقها وهذا لان الملك في المستقبل قد
يحصل من غير صنعه بالميراث ولا يتمكن من رده ولو قال ان قربتك فعلي حجة بعد ما قربتك بسنة
او قبله بيوم فهو مولي ولو قال ان قربتك فعلي طعام مسكين او صوم يوم او صدقة او حج او هدي
فهو مولي بالاتفاق وان قال فعلي صلاة ركعتين فهو مولي قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وفي
قوله الاخر وهو قول ابي حنيفه لا يكون موليا من وجه قول محمد انه علق بالقربان التزام ما هو قربة فيكون
موليا كما في الحج قال محمد في الامالي ولا معنى لقول من يقول لا يتوصل الى الحج الا بالمال ويتوصل
الى الصلاة بدون المال لانه لو قال ان قربتك فلله علي صلاة ركعتين في بيت المقدس لم يكن موليا
عندهما وهو لا يتوصل الى ما التزم الا بالمال وجه قول ابي حنيفه ان بهذا اللفظ لا يتحقق منع القربان
المستحق لان الانسان لا يكون ممتنعا من التزام صلاة ركعتين ولا يلحقه في ادائها مشقة ولا خسران
في مال بخلاف سائر القرب يوضحه انه ان علق بالقربان اطعام مسكين فهو موجب اليمين وكذلك الصدقة
والصوم والعتق وكذلك الهدي والحج فانه لا يتوصل الى ادائها الا بالمال والتكفير بالمال موجب اليمين وكذا
لو قال في بيت المقدس لان المكان لا يتعين لاداء المنذور ولو قال ان قربتك فعبدي فلان حر عن ظهاري
فهو مولي لانه لا يمكنه قربانها الا بعتق ينجز في العبد وتنجز العتق ليس موجب الظهار بخلاف ما لو قال ان
قربتك فلله علي ان اعتق فلانا عن ظهاري وهو مظاهر فليس بمولي لانه علق بالقربان وجوب العتق
عليه عن الظهار وهو واجب عليه قبل القربان فلا يكون ملتزما بالقربان شيا ولو قال لامراته والله لا
اقربك حتى اقتلك او اقتل فلانا لا يصير موليا في الحال لانه ما جعل قتلها على التعيين غاية ليقال ان الغاية
شي لا يتصور بقاء النكاح بعده بل جعل قتل احدهما بجملة او وان لم يتصور بقاء النكاح بعد قتلها
يتصور بعد قتل فلان ويتصور وجوده في المدة فانتهت اليمين فيمكنه قربانها من غير لازم ولان قتلها
يوجب التابيد وقتل فلان لا يوجب فلا يثبت التابيد بالشك فان مات فلان صار موليا منذ مات عندهم

اما عند ابى يوسف فلان اليمين يسقط بفوت الغاية بل تصير مرسلة كانه ما ذكر الغاية بل يتأبد الا انه عجز عن
قتل احدهما وكان مخيرا بين القتلين فاذا فات احدهما تحولت اليمين الى الاخر واما عندهما فلان اليمين لا يبقى
على غير الممكن فتعين قتلها غاية لزوال المزاحمة فصار كانه قال والله لا اقربك حتى اقتلك فاتفق الجواب
واختلف التخريج نظيره ما اذا قال لعبده انت حر بعد موتى وموت فلان لا يصير مدبرا فى الحال لجواز
موت المولى قبل فلان ولو مات فلان يصير مدبرا لتعين موته ولو قال والله لا اقربك حتى تموتى او يموت فلان
لا يصير موليا لجواز موت فلان قبلها وان مات فلان سقطت اليمين عندهم لانه جعل موت احدهما غاية وقد
وجد فينتهى اليمين بخلاف القتل لان الغاية فعل القتل فى احدهما وبالموت لم يوجد لكن فات الامكان
وبه لا توجد الغاية فوزانه انه لو قتل فلانا ولو قتل فلانا سقطت اليمين ايضا ونظيره ما لو قال والله لا اقربك
حتى ادخل هذه الدار وهذه ان دخل احدهما بطل اليمين لوجود الغاية وان جعل احدهما حماما او بستانا تعين
دخول الاخرى غاية ومسالة شرب الماء الذى فى الكوز على الاختلاف الذى ذكرنا اما اذا قال ان لم اشرب
ما فى هذا الكوز وما فى هذا الكوز الاخر من الماء اليوم فامرأتى طالق فاهريق احدهما بقى اليمين على الاخر فى
قولهم اما عندهما فلانه لما اهريق احدهما خرج عن اليمين وسقطت اليمين فى حقه لانها لا تبقى على غير المتصور
فتعين الباقى الذى فيه الماء لليمين وجعل كانه لم ينعقد فى الابتداء الا على الباقى وعند ابى يوسف بقى الحال
بعد اراقة ما احدهما كما قبل الاراقة لان فوت الماء فى اليوم لا يسقط اليمين عنده واذا بقى اليمين عندهم فان شرب
الماء الذى فى الكوز الباقى قبل الليل بر عندهم وان لم يشرب قبل الليل حنث اما عند ابى يوسف فلان الحال
بعد الاراقة كالحال قبلها واما عندهما فلانه تعين الذى فيه الماء لزوال المزاحمة فصار كانه لم ينعقد اليمين
الا على الباقى ولو كان احد الكوزين لا ماء فيه فيمينه فى قياس قول ابى حنيفه ومحمد على الكوز الذى الماء لان
احد الكوزين محل لانعقاد اليمين والاخر لا فانصرفت اليمين الى الذى فيه صيانة لكلامه عن اللغو وقال
ابو يوسف يمينه عليهما بريد بر على احدهما لان كل واحد من الكوزين محل انعقاد اليمين واليمين مضافة الى
احدهما لا بعينه فان شرب الماء بر فى يمينه اما عندهما فلان اليمين عليه بعينه واما عنده فلان يمينه على
احدهما فقد وجد شرط البر وهو الشرب من احدهما ولو لم يشرب حنث عندهم فاتفق الجواب واختلف
التخريج وكان ينبغى ان لا ينعقد اليمين على القائم عند ابى حنيفه لانه اضاف اليمين الى ما هو غير قابل
للعقد والى ما هو قابل وشك فيهما فينبغى ان لا ينعقد بالشك كما لو قال لامرأته واجنبية احديكما طالق
او هذه او هذه فانه لا تطلق امرأته الا انا نقول الشك انما يتحقق اذا صحت الاضافة الى كل واحد منهما اما
اذا لم تصح بقيت الاضافة الى ما هو محل كما لو جمع بين من تحل له نكاحها وبين من لا تحل وتزوجهما فى عقدة
كان كل المهر بمقابلة من تحل عنده بخلاف الطلاق لان اضافة الطلاق الى الاجنبية ليست بلغو بل هى
معتبرة فانه لو كان لها زوج يتوقف على اجازته وان لم يكن يقع اخبارا ومتى وقع الشك فى كونه نافذا او موقوفا
او انشاء او اخبارا فلا يجعل ايقاعا بالشك الا ترى انه لو جمع بين رجل وجدار وقال لاحدهما على عشرة او
بين عبد وحمار وقال احدهما حر ينصرف الى الرجل والعبد عنده كذا هذا ومحمد يحتاج الى الفرق بين هذه
المسالة وبين ما اذا جمع بين عبد وحايط وقال انت حر او هذا الحايط فانه لا يعتق العبد عنده لانه دار
بين ان يكون اعتاقا وبين ان لا يكون فلا يكون اعتاقا بالشك كذلك هنا دار بين ان يكون التزاما للشرب او الكفارة

وبين ان لا يكون فلا يكون التزاما بالشك والفرق ان محل العتق العبد ولم توجد الاضافة اليه جزما ومحل وجوب
الاداء الكفارة باليمين الموجبة وانها موجودة الا ان التصور شرط الوجوب والتصور ثابت للاضافة الى
احدهما والتصور هنا فوق التصور فى صعود السماء وتقليب الحجر ذهبا فانعقدت اليمين موجبة فاما ان نقول
شرط البر بعد الانعقاد من غير ان تعين محلا فتلزمه الكفارة او نقول لما انعقدت فتعين الذى فيه الماء اولى
حتى يوجد البر او لانه محل الاصل والخلف والذى لا ماء فيه ليس محلا للاصل وان كان محلا للخلف فكان تعيينه
اولى فصار كانه عقد عليه اليمين عينا ولو قال فى رجب والله لا اقربك حتى اصوم شعبان فهو ليس بمولى
قولهم جميعا اما على قول ابى يوسف فلان الغاية يتصور تحللها فى المدة مع قيام النكاح فيمكنه ان يصوم شعبان
فينتهى اليمين لوجود الغاية ثم يقربها فلا يلزمه شى واما على قولهما فلان الغاية مما لا يتوهم بقاؤها الى تمام المدة
الايلا فيمكنه ان يصوم شعبان حتى يسقط اليمين ثم يقربها من غير جزاء يلزمه لكن لو قربها قبل شعبان
يلزمه الكفارة بالاتفاق للقربان بعد انعقاد اليمين فلو طلع الفجر من اول يوم من شعبان فعمل شيا الا هو
يستطيع الصوم معه سقطت اليمين فى قول ابى حنيفه محمد فان وطيها بعد ذلك لم يحنث لان الغاية صوم
كل شعبان وقد صارت مايوسة فسقط اليمين عندهما وعند ابى يوسف هو مولى من الساعة التى صنع فيها ما لا
يستطيع الصوم معه فمن هذه الساعة يجب ان لا يقربها الى اربعة اشهر لان اليمين صارت مرسلة عند ذلك
على ما هو اصله فان لم يصنع شيا حتى زالت الشمس من اول يوم من شعبان سقطت اليمين عندهما وان قربها بعده
لا يحنث لان الغاية صارت مايوسة وان قربها قبل الزوال حنث لانه لا على يمينه غير مولى وعند ابى يوسف
يصير موليا من وقت الزوال فان قربها تلزمه الكفارة وبطل الايلا وان لم يقربها حتى مضت المدة بانت
هكذا ذكر الزعفرانى قول محمد مع ابى حنيفه ولم يذكر قول محمد فى الاصل فى هذه المسالة الا فى رواية ابى
سليمان قال قال محمد فاما انا ارى ان يكون موليا من حين حلف ان قربها حنث وان تركها اربعة اشهر
بانت لان من اصله انه اذا جعل ما يحلف به ويبذر غاية ليمينه يكون موليا والصوم مما يحلف به ويبذر
فيكون موليا فقال اخذ بقول ابى حنيفه فى الغاية التى تصلح جزا كالصوم وغيره فاجعله موليا واخذ
بقول ابى يوسف اذا مضت الغاية قبل ان يصوم فلا ابطل اليمين بذلك فلما لم يبطل اليمين بعد مضى شعبان
ولا تقبل الا بالصوم كان موليا عندى لانه قال والله لا اقربك حتى اصوم ولا يبر الا بالصوم فصار بحال
لا يمكنه قربانها الا بالكفارة هكذا ذكر فى رواية ابى سليمان وهو مشكل لانه لا يرى انعقاد اليمين على
المعدوم ولا بقاها عليه قال الكرخى وعامة مشايخنا هذا ليس بثابت عن محمد لانه يناقض مذهبه الظاهر
الا ان يحمل على الرجوع عن قول ابى حنيفه والى قول ابى يوسف فى مسالة الكوز وغيره فى بقاء اليمين على
غير المتصور وبعضهم صححوا قوله من غير رجوع فقال هذه الغاية كالملتزم بالقربان كانه قال ان قربتك فعلى
صوم شعبان وهذا لان صوم شعبان ذو بدل وبدله يقوم مقامه ولو لم يكن له بدل لبطلت اليمين لفوات
الغاية كما قال ابو حنيفه فاذا كان له بدل يقوم البدل مقامه فما دام يمكن صوم شعبان تعلقت يمينه به
فصار موليا لانه لا يمكنه قربانها الا بصوم يلزمه وبعد فوات الغاية يتأبد لان يمينه تحولت الى البدل فصار
كانه قال حتى اصوم شهرا فهذا معنى قوله اخذ بقول ابى يوسف فى الفوات ولو صام شعبان او شهرا اخر قضا
عن شعبان قبل مضى مدة الايلا بر فى يمينه لانه وجدت الغاية عنده وهذا غير صحيح لانه انما يجعل كالملتزم

عند القربان ولو نص عليه لا يصير موليا لانه اذا قربها بعد مضى شعبان صار كانه قال لله على ان اصوم
شعبان بعد ما مضى فلا يلزمه شى فثبت انه لا صحة لما ذكر فى رواية ابى سليمان الا ان يجعل رجوعا
الى خطاء الكاتب وقيل هو قول محمد بن حسن الواسطى فظن الكاتب انه قول محمد بن حسن الشيبانى او لم
ينسبه ففهم عند الاطلاق انه قول محمد فكان الصحيح ما ذكرها من قول محمد مع ابى حنيفه ثم انه قال فى
اول المسالة انه لا يكون موليا فى قولهم جميعا ثم نص على الخلاف بعده ومعناه انه لا يكون موليا فى قياس
قولهم جميعا الا عند ابى حنيفه وابى يوسف لا يكون موليا فى الحال وعند محمد يكون موقوفا فلا يتاكد حكمه
فلهذا قال فى قولهم لو قال حتى اصوم المحرم يكون موليا عندهم لان هذه الغاية لا يتصور تخللها فى مدة الايلا فلا
يمنع انعقاد الايلا فيكون فى معنى التابيد والله سبحانه وتعالى اعلم باب من الايلا فى

الفئ باللسان والجماع

اصل الباب ان الفئ يبطل حكم الايلا وهو وقوع الطلاق عند مضى المدة لقوله
تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وهو عبارة عن الرجوع يقال فاء الظل اذا رجع والمولى قصد منع
حقها فى الجماع منعا موبدا باليمين فالشرع جازاه بوقوع تطليقه باينه فاذا فاء ووطيها اوفاء بالقول كان
رجوعا عما قصده فسمى فيا وانه على نوعين احدهما بالوطى عند القدرة عليه والثانى بالقول عند العجز
عن الفعل ففى حق القادر لا يكون الفئ الا بالجماع لان الظلم بالمنع عن الفعل حقيقة فلا يكون الرجوع
الا بالفعل وذلك مروى عن على وابن مسعود وابن عباس ومسروق والشعبى وسعيد بن جبير والحكم
رضى الله عنهم وفى حق العاجز الفئ باللسان وذلك مروى عن على وبن مسعود وجماعة من الصحابة
رضى الله عنهم وعند الشافعى الفئ باللسان ليس بشئ واليه ذهب الطحاوى لان المتعلق بالفئ حكمان
وجوب الكفارة وامتناع حكم الفرقة عند مضى المدة ثم الفئ باللسان لا يعتبر فى حق الكفارة فكذلك فى
حق الحكم الاخر وهذا لان الفئ هو الخروج عما وقع فيه من الاثم والرجوع عنه وذلك انما يكون بما ينقضه
والناقض له الحنث دون الاعتذار وهذا لان اليمين ما دام باقيا كان الامتناع قايما لمخافة الكفارة فكان
الضرر باقيا فلا ينفعها الاعتذار الا انا نحتج باجماع الصحابة رضى الله عنهم انهم قالوا فى المريض فى الايلاء
الرضى باللسان وهذا لان الايلا ما كان موجبا وقوع الطلاق عند مضى المدة لذاته لكن لمعنى فيه و
هو الظلم بمنع حقها فى مدة مقدرة شرعا والضرر يرتفع بالفئ باللسان عند العجز عن الفئ بالجماع فكان
الفئ بالجماع اصلا وباللسان خلفا لان الفئ عبارة عن الرجوع فاذا كان قادرا فالظلم بالمنع الحقيقى
فكان الرجوع به واذا كان عاجزا فلم يكن قصده الاضرار بمنع حقها فى الجماع حقيقه لعجزه لانه لا حق لها
فى الجماع فى هذه الحالة وانما قصد الاضرار بايحاشها باللسان ففيه بالرجوع عن ذلك بان يرضيها بلسانه
لان التوبة بحسب الجناية واذا انتفى عنه وصف الظلم بقيت يمينا بلا ظلم بمنزلة الايلا قبل النكاح
واليمين على اقل من اربعة اشهر فاذا قربها لزمه الكفارة لانه الكفارة تجب بالحنث والحنث لا يتحقق فى
الفئ باللسان ثم العجز على نوعين عجز بطريق المشاهدة وهو ان يكون مريضا لا يقدر به على الجماع او تكون
المراة مريضة او صغيرة لا يجامع مثلها او رتقا او قرنا او يكون مجبوبا او بينهما مسافة لا يقدر على قطعها فى
مدة الايلا او تكون ناشزة محتجبة فى مكان لا يعرفه او محبوسا فى مكان لا يقدر ان يدخلها عليه وحكمى
مثل ان يكون محرما او صايما رمضان ولا يكون فيه الا بالوطى عندنا وقال زفر فيه بالقول ولان المنع

لحق الله كالمنع من طريق المشاهدة بدليل ان الخلوة لا تصح مع الاحرام والصوم كما لا يصح مع المرض
وانا نقول انه قادر على الوطى فصار كعجز الحرم والمعنى فيه ان الوطى حق المراة والحرمة حق الشرع و
حق الشرع مع حق العبد اذا اجتمعا يقدم حق العبد على حق الشرع لانها وان بحق الشرع لكن لاستغناء الشرع وحاجة
العبد بخلاف الخلوة لان الموجب للتاكد التسليم والتقصير منها حيث سلمت نفسها فى وقت لا يقدر
على الاستيناف الا بمحظور فلا يعتبر هذا التسليم ولان حقها ان اوجد التاكد فحقه يمنع فتعارضا
والتاكد لم يكن فلا يثبت مع انه تاكد حقه بحق الله وشرط صحة الفئ باللسان استمرار العجز جميع مدة ه
الايلا حتى لو صح يوما من المدة بطل الفئ باللسان للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ويشترط
ايضا ان تكون فى المدة حتى لا يصح فى غير المدة بخلاف الجماع لما نذكر فى خلال المسائل وصفة الفئ باللسان
ان يقول فيت اليك وراجعتك او بت وعزمت ان لا اسى اليك لانه يدل على رجوعه عما عزم عليه وروى
الحسن عن ابى حنيفه انه يقول اشهدوا انى فيت الى امراتى وابطلت ايلاها وهذه الشهادة ليست
بشرط وانما ذكر احتياطا للزوج حتى اذا ادعى الفئ بعد مضى المدة وكذبته اقام البينة عليه كما يشترط الاشهاد
فى الحايط المايل والرجعة وحرف اخر انه اذا زالت غرضية لزوم المانع عن القربان فى المدة لانه لو
قربها لا يلزمه كما اذا قال لامراته ان قربتك فهذه المراة الاخرى طالق او هذا العبد حر فابانها وانقضت
عدتها او باع العبد ثم مضت المدة لا يقع الطلاق لامكان القربان من غير مانع واذا عادت غرضية
اللزوم عاد الايلا كما لو اشترى العبد او جدد النكاح لعود المانع وتعتبر المدة من وقت العود لان
الان صار بحال لا يمكنه القربان الا بلازم يلزمه اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله مريض قال لامراته
والله لا اقربك او كانت هى مريضة او صغيرة لا يحتمل الجماع ففيه ان يقول فيت اليها او راجعتك
فان فا لا يقع الطلاق بمضى المدة وان لم يف حتى مضت المدة بانت بتطليقه وان صح بعد ما بانت ثم
مرض ثم تزوجها فهو مولى لبقاء اليمين ولا يكون فيه الا بالجماع لانه لما صح انتقل الفئ الى الاصل و
هو الجماع وذكر الكرخى فى مختصره ذكر فى الامالى عن ابى يوسف ان فيه باللسان اذا استوعب العجز
جميع المدة كما فى المدة الاولى وهو قول زفر لان كل اربعة اشهر مدة على حدة فى حكم الايلا واختص بها حكم
على حدة وهو وقوع تطليقه اخرى فالقدرة فى بعضها لا تمنع المصير الى الخلف فيما عجز كالتيمم فى
الصلاة فانه لا يعتبر بوجود الماء بين الصلاتين الا ترى ان القدرة فى المدة الثانية لا تعتبر فى ابطال
حكم الفئ باللسان فى المدة الاولى فكذا القدرة فى المدة الاولى او بعدها لا تعتبر فى تغيير حكم الفئ
باللسان فى المدة الثانية وهذا لانه لا حق لها فى الجماع بعد مضى المدة والابانة فلا يكون ظالما فى
هذه الحالة وهو يقدر على الوفا الا على ايفا حقها وجه ظاهر الرواية ان مدة الايلا كلها مدة واحدة لانه
مدة منع والمانع واحد فيكون المنع واحدا ضرورة فصارت كالركعات الواجبة بتحريمة واحدة فى
ان القدرة على الاصل فى بعضها كالقدرة على الاصل فى كلها واذا كانت المدة واحدة يعتبر العجز فى
جميعها وقد انعدم الا اذا مضى حكم الاصل وتم فحينئذ لا ينتقض كالمتيمم اذا وجد الماء بعد الفراغ
من الصلاة فان قيل العجز ممتد فى مسالتنا فى بعض المدة حقيقه وفى بعضها شرعا بالحرمة هو
والحرمة الشرعية فى حق العجز نظير الحقيقه كما فى الخلوة قلنا لا يمكن اعتبار الحرمة هنا لانا لو

اعتبرنا ذلك ادى الى نسخ حكم الفى بالجماع لان الحرمة ملازمة للايلا لان اليمين يوجب حرمة القربان
وهذا لان الايلا باقي فى هذه الحالة و اليمين تناولت هذا الزمان ولهذا لو وطيها يحنث و يبطل الايلا
الا انه لم يظهر حكمه فى حق الطلاق ولهذا قال بعض مشايخنا لو مضت المدة الثانية وهى فى العدة طلقت اخرى
على ماذكرنا فى الابواب المتقدمة ولهذا لو تزوجها يثبت حكم الايلا السابق وانه ظالم لها بالمنع عن ايفاء حقها
باليمين السابقة وبقاء الايلا يدل على بقاء حقها ولو كان الشرط القدرة الشرعية لما بقى حقها ولانه انما
يعتبر العجز بالحرمة اذا كان لا بتقصيره اما اذا كان بتقصيره فلا وينزل قادرا الا ترى ان السكران اذا زال
عقله بمعصية يعتبر عاقلا فى الاحكام وهنا بتقصيره لانه لو فاء بلسانه فى المرض لكان لا يحصل العجز
الشرعى فاذا لم يف فهو الذى عجز نفسه باكتساب سبب الحرمة فانزل قادرا وكذا لو وطيها قبل البينونة لا يحصل
العجز الشرعى فلا يعتبر عذره فى ابطال حقها قال فى الكتاب الا ترى ان المحرم اذا الى من امراته وبينه وبين
الحج اربعة اشهر فصاعدا لا يكون فيئه الا بالجماع واذا كان لا يقدر على ايفاء حقها الا بمعصية لانه هو الذى
عجز عن نفسه حيث احرم قبل اشهر الحج الا ترى ان رجلا لو قال لامراته وهو صحيح والله لا اقربك فمضت المدة
وبانت ثم مرض مرضا لا يستطيع الجماعة معه ثم تزوجها لم يعتبر الفئ باللسان لكن لا يسلم ابو يوسف هذه
المسالة لما ذكرنا ان هذه مدة اخرى فصار كانه ابتدا الايلا من وقت التزوج صحيح قال لامراته ان تزوجتك
فوالله لا اقربك فمرض ثم تزوجها فى مرضه او قال لامراته ان دخلت الدار فوالله لا اقربك فدخلتها فى مرضه
فانه يصير موليا وفيئه باللسان لان الايلا تعلق بالشرط فكان ابتداء انعقادها بعد وجود الشرط كانه
نجز فى هذه الحالة فتعتبر القدرة والعجز فى تلك الحالة وهذا بخلاف مسالة الاستشهاد والمسالة
الاولى لان الايلا منعقد فى الوقت الذى كان صحيحا فالادى كان واقعا يمنع الفعل وقد قدر على الفعل
بعد وجود الايلا فى الوقت لو وجد الفعل ارتفعت اليمين فصارت صحته فى ذلك الوقت كالصحة
فى المدة مريض قال لامراته والله لا اقربك فمكث عشرة ايام ثم قال والله لا اقربك يصير موليا ايلايين
وانعقدت مدتان مدة من اليمين الاولى ومدة من الثانية فان فاء بالقول قبل مضى المدتين صح وارتفعت
المدتان كما لو جامعها فان دام المرض حتى تمت المدتان تاكد ذلك الفى ولو صح قبل مضى المدة الاولى
بطل ذلك الفى ويكون فيئه بالجماع لانه قدر على الاصل قبل تقرر حكم البدل فصار كالمتيمم اذا وجد الماء
قبل فراغه من الصلاة فان لم يف بالفعل وقع طلاقان بمضى المدتين واحدة بمضى اربعة اشهر من
اليمين الاولى واخرى بمضى عشرة ايام بعده وان جامع يحنث فى اليمينين ويلزمه كفارتان وان لم
يبرا من مرضه ولم يف بالقول حتى مضت المدة من الايلا الاول بانت بتطليقة فان صح فى العشرة
الباقية من الايلا الثانى ففيئه من الايلا الثانى بالجماع وان لم يقدر على الجماع ابدا بان مرضه بعد
ذلك لانه هو الذى عجز عن نفسه باكتساب سبب الحرمة فانزل قادرا وعلى قياس ما روى الكرخى
عن ابى يوسف يكون فيئه عن الايلا الثانى باللسان حتى اذا تم مدة الثانى وقد فاء اليها باللسان
لا يقع طلقة اخرى وان لم يصح فى العشرة الباقية ان فاء بلسانه فى العشرة بطل الايلا الثانى
لوجود الفئ فيه وان لم يف بانت بتطليقة اخرى وان فاء بلسانه فى المدة الاولى صح فى حق الاول
حتى لا يقع الطلاق بمضى المدة الاولى فان صح فى العشرة بطل حكم ذلك الفئ ويكون فيئه بالجماع

لانه تمت المدة الاولى و العذر قائم فصح الفئ فى حقه اما المدة الثانية لم يتم حتى ارتفع العذر فبطل
الفى كما لو تيمم وصلى ثم شرع فى صلاة اخرى ثم وجد الماء جازت الاولى وبطلت الثانية ولو لم يف
بالجماع حتى بانت ثم تزوجها وهو مريض فهو مول بالايلا الثانى لان الايلا الاول ان بطل لوجود
الفئ فى حقه فالايلا الثانى باق لانعدام الفى فى حقه فاذا مضت اربعة اشهر بانت لان اليمين
باقية الا انه لم يعمل لعدم المحل فاذا تزوجها عاد المحل فعملت ولو قربها حنث فى اليمينين ولزمته
كفارتان لوجود الحنث فى اليمينين لان الايلا الباقى باق فى حق الطلاق والحنث لعدم الفئ او صحته
والايلا الاول ان بطل فى حق الطلاق لوجود الفئ المعتبر فى حقه بقى فى حق الحنث لانعدام شرط
الحنث وهو القربان وقد يجوز ان يرتفع حكم الايلا فى حق الطلاق ويبقى فى حق الحنث كما لو الى من امراته
ثم طلقها ثلاثا ثم تزوجها بعد ما تزوجت بزوج اخر بقى الايلا فى حق الكفارة دون الطلاق مريض
قال لامراته والله لا اقربك ولم يف اليها حتى بانت بمضى ثم فاء اليها باللسان فهو باطل حتى لو تزوجها يكون
موليا وتبين بمضى المدة وبعتاقه لو كان صحيحا وقت الايلا ولم يف حتى بانت فجامعها بطل الايلا حتى لو
تزوجها لا يكون موليا فالحاصل ان الفى بالجماع لا يتقيد بالمدة وباللسان يتقيد لان الفئ باللسان يرفع
المدة اذا صادف المدة اما اذا لم يصادف فلا لانعدام المدة وليس موجبه بطلان اليمين لانه ليس بحنث و
لهذا لا تلزمه الكفارة اذا فاء بها بعده وانما اعتبرناه شرعا فى حق الطلاق لانه توبة عن الجناية وهو كانه ما يقدر
عليه وزمان البينونة ليس زمان الجناية لانه لا استحقاق لها فلا يكون زمان التوبة فلا تعتبر بخلاف الجماع
لانه شرط الحنث وشرط الحنث لا تعلق له بالملك والحنث يبطل اليمين اصلا فى اى وقت فيبطل الايلا
وفى المبسوط ان كان صحيحا حين الى وبقى صحيحا بعده مقدار ما يستطيع فيه ان يجامعها ثم مرض لم
يكن فيئه الا بالجماع وقال زفر فيئه باللسان لتحقق عجزه عن الجماع فالمعتبر عنده اخر المدة كما لو كان واجدا
للماء فى اول الوقت فلم يتوضا حتى عدم الماء جاز له ان يصلى بالتيمم ولكنا نقول لما تمكن من جماعها فقد
تحقق منه الاضرار والتعنت بمنع حقها فى الجماع فلا يكون رجوعه الا بايفاء حقها فى الجماع فاما اذا كان
مريضا حين الى ثم صح قبل تمام المدة لم يكن فيئه الا بالجماع وذكر فى اختلاف زفر ويعقوب ان
الزوج اذا كان مريضا حين الى ثم مرضت الزوجة ثم صح الزوج قبل مضى اربعة اشهر ففيئه باللسان عند
زفر لان مرضها قبل برء الزوج فى جواز الفئ باللسان كمرضه ولو دام مرضه كان فيئه باللسان وحين زال
عجزه اختل المحل والفعل يتعذر بخلل فى المحل كما يتعذر بخلل فى الفاعل وعند ابى يوسف لا يكون فيئه الا
بالجماع لان العجز الذى كان لاجله فيه الرضا باللسان قد زال قبل تمام المدة فصار ذلك كالمعدوم اصلا
وان الى من امراته وهو فى سجن او حبس لم يكن فيئه الا بالجماع لانه ان كان لا يقدر على الخروج اليها فهى تقدر
ان تدخل عليه ليجامعها والسجن موضع المجامعة ومع القدرة على الاصل لا يعتبر البدل ولو قال لامراته
ان قربتك فعبداى هذان حران صار موليا لانه لا يمكنه قربانها الا بعتق يلزمه وعلى قياس ما روى عن ابى
يوسف فى الامالى لا يصير موليا لما ذكرنا فلو باع احدهما بطل البيع يلزمه عتق الباقى وبعد الشرا يلزمه
عتق المشترى وانما يلزمه شى واحد فى تمام مدة الايلا من حين اشترى الاول وليس فيما اذا لم يملك
قربان فى اربعة اشهر الا بشى يلزمه ما يدل على انه يكون موليا الا ترى انه لو قال لامراته والله لا اقربك

شهرين ثم قال والله لا اقربك ثلاثة اشهر لا يكون موليا وكذا لو قال في المرة الثانية والله لا اقربك شهرين
بعد الشهرين الاولين وان كان لا يمكنه القربان في المدة الا بحنث يلزمه كذلك هنا بخلاف قوله احد هذين
العبدين حر لانه لا يمكنه قربانها في المدة الا بشيء واحد يلزمه من اول المدة الى اخرها وهو عتق احدهما وهو
الملتزم ولان شرط اعتبار المدة من وقت الايلا امتداد المانع من وقت الايلا والذي جعله مانعا ليس بممتد
لان المانع عتقهما او عتق احدهما او عتق هذا عينا او هذا عينا لا عتق احدهما على التعيين لان المانع ما جعله
المولى مانعا وهو جعل المانع ما قلنا وعتقهما ليس بمستدام وعتق الذي باعه ثابتا لم يبق مانعا لزواله عن
ملكه وعتق الذي باعه اولا بمستدام لخروجه عن ملكه فتعذر تحقيق ادامة المانع الذي جعله مانعا فلا
يستقيم اعتبار المدة الا من الوقت الذي يمكن تحقيق الاستدامة وذلك في الذي باعه اولا من وقت شرائه
والله سبحانه وتعالى اعلم

باب من الايلا في الوقت الذي لا يدرى ايكون اولا يكون

اصل الباب ان الطلاق المضاف الى وقت قبل فعل مخصوص يتعلق بوجود ذلك الفعل ضرورة ويشترط
وجود ذلك الوقت متصلا بذلك الفعل بعد اليمين لان الايمان تقتضي شروطا في المستقبل وحرف
اخر ان القبلية المطلقة لا يقتضي وجود ما بعده حتى لو قال لامراته انت طالق قبل ان تدخلي الدار
يقع الطلاق في الحال قال تعالى امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها ثم لا
يتوقف صحة الايمان على وجود الطمس وكيف يتوقف والمقصود التحذير واعدامه والامان منه وكما يقال في
العرف اعتذر الى فلان قبل ان يعاقبك واعطه حقه قبل ان يتقاضاك او يحبسك وصل قبل ان يضربك
لا يراد بهذا وجود ما بعده بل اعدامه بما طلب منه فلا يقف الامر على وجود ما بعده ولا يقال انه من اسما الاضافة
وانما يوصف الشي بالقبلية مضافا الى شي اخر الا اذا كان ذلك الشي الا ترى انه لا يوصف بالبعدية الا اذا
كان الشي قبله فكذا القبلية لانا نقول ليس الامر كذلك لما قلنا دل عليه قوله تعالى فتحرير رقبة من
قبل ان يتماسا ولا يتوقف وقوف التحرير تكفيرا على وجود المسيس وقال تعالى وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن ولئن كانت الحقيقة ما ذكر ثم لكن في العرف ولا تتوقف القبلية المطلقة المضافة الى شي
على وجود ذلك الشي اذا كان الامران على وجه يكون السابق منهما زاجرا ومانعا لما بعده عادة بل المراد منه
اعدام ما بعده لا تحقيقه لما ذكرنا بخلاف بعد لان بين صفة البعدية والقبلية منافاة لان المقبل اسم
للسابق والبعد اسم للمسبوق فالموجود اولا اذا وصف بالقبلية لا يتصور اتصافه بالبعدية فيقع
على المسبوق واما الموجود اولا ليس فيه ما ينافي اتصافه بالقبلية فيثبت الحكم فيه عند وجوده ولهذا
لو قال ان تزوجت زينب قبل عمرة فهما طالقان فتزوجهما كذلك طلقت زينب لا غير ولو قال ان تزوجت
زينب بعد عمرة فهما طالقان فتزوجهما كذلك طلقتا لان نكاح زينب بعد عمرة لا يكون الا بتقديم نكاح عمرة
فصار نكاح عمرة مذكورا ضرورة فصح التعليق بخلاف قبل لانه كما يجب اعتبار اصل الشرط يجب اعتبار وصفه
ولا يوصف بالقبلية الموصوفة الا بوجود ذلك الغير متاخرا عنه فيتوقف عليه ضرورة فاما القبيل فسوا
ذكره مطلقا او مقرونا بوقت او فعل يشترط وجود ذلك الوقت او الفعل متصلا به ويتعلق الحكم به
لانه اسم لساعة لطيفة يتصل بذلك الفعل فلا يعرف الا باتصاله بذلك الفعل ولهذا يقال هذا اليوم
قبل يوم القيمة ولا يقال قبيل يوم القيمة ويقال صلاة الفجر قبل صلاة العصر ولهذا لو قال ان تزوجت زينب

قبل عمرة فهما طالقان فتزوج زينب طلقت ولا يتوقف على تزوج عمرة ولو تزوج عمرة بعدها لا يقع لانه
لم يضف الطلاق الى نكاحها لا صريحا ولا دلالة ولو قال ان تزوجت زينب قبيل عمرة فهما طالقان لا يقع على
زينب الا بتزوج عمرة بعده متصلا به الا انه لا تطلق عمرة لان نكاحها معرف للشرط فلو وقع وقع مقارنا لنكاحها
والطلاق لا يقارن التزوج اذا عرفنا هذا قال محمد رحمة الله رجل قال لامراته انت طالق ثلاثا قبل ان اقربك
بشهر فليس بمولى حتى يمضي شهر لانه اضاف الطلاق الى وقت موصوف وهو شهر قبل القربان فيمكنه قربانها
قبل مضي الشهر من غير جزا يلزمه لانعدام الوقت الموصوف لان اتصال الشهر بالقربان شرط لثبوت القبلية
له ليقع الطلاق مقارنا له الا ترى انه لو قال لها والله لا اقربك قبل قدوم فلان بشهر فقدم فلان قبل شهر لا
يصير موليا ولا يحنث اذا قربها الا ترى انه لو قال لها انت طالق قبل قدوم فلان بشهر فقدم فلان قبل الشهر
لا يقع الطلاق لان اليمين وقعت على شهر في المستانف بنيته القربان والقدوم وفي الزيادات لو قال
ان تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فتزوج زينب لم تطلق في الحال لان الشرط هو التقدم بشهر
وانه لا يعرف الا بوجود الاخر فانه لو تزوج الاخرى بعد عشرة ايام او لاكثر من شهر لا توجد تلك القبلية
فيتوقف على نكاحها كما لو قال انت طالق ان دخلت الدار قبل قدوم فلان بشهر لم يقع ما لم يقدم فلان
بعد الدخول الى شهر من غير زيادة ولا نقصان فاذا مضى ولم يقربها يصير موليا من حين مضي الشهر لانه
الان صار بحال لو قربها يقع الطلاق لوجود الشهر الموصوف قبله لا محالة وهذا المانع له تعلق بالقربان
لان الشهر الموصوف سابقا على القربان لا يوجد الا بالقربان فاخذ تعلقا بالقربان ومتى تعلق وجوده
بالقربان تعلق ما تعلق به بواسطة بالقربان ايضا فصار كانه قال ان قربتك فانت طالق قبله بشهر وان
قربها قبل شهر بعد اليمين بطل الايلا لفوات الوقت المضاف اليه الطلاق وكذا لو قال انت طالق قبل ان اقربك
بشهر اذا قربتك لا فرق بينهما اذا نص على التعليق او لم ينص لانه تعلق به على ما ذكر ومن الناس من قال لا
يصير موليا وان مضى شهر ما لم يقربها لانه علق الايلا بالقربان فصار كانه والله لا اقربك ان قربتك والصحيح
انه يصير موليا اذا مضى شهر قرب او لم يقرب لان قوله ان قربتك خرج مخرج التفسير لان الحكم هكذا انه لا
يقع الطلاق ما لم يقربها سواء قال ان قربتك او لم يقل فصار قوله ان قربتك تقريرا لما يقتضي كلامه فلا
يجعل تعليقا بخلاف قوله والله لا اقربك لان ذلك يمين وضعا لو اقتصر عليه يكون يمينا معلقا وقوله انت
طالق قبل ان اقربك ليس بيمين وضعا وانما يصير يمينا بقضية تعلقه بالشرط الذي اقتضاه كلامه وهنا
صرح بما اقتضاه كلامه والتصريح بما اقتضى مطلق الكلام لا يغير الكلام ولا معتبر به الا ترى انه لو قال
لامراته انت طالق واحدة ان دخلت الدار او قال واحدة رجعية ان دخلت الدار لا يعتبر هذا فاصلا
وان لم يتعلق به حكم ولا يقيد لانه تصريح عما اقتضى صدر الكلام فيكون تاكيدا وتقريرا له ولهذا قال
ابو يوسف اذا وهب داره من رجلين من كل واحد منهما نصفه جاز لانه موجب الاجمال فصار كانه لم
يفصل ولو قال لاحدهما ثلثها وللاخر ثلثاها لا يصح لانه لو وجد الاجمال فاعتبر فظهر الشيوع ولو قال لامراتين
له انتما طالقان ثلاثا قبل ان قربكما بشهر لم يكن موليا منهما حتى يمضي شهر والحكم في المراتين كالحكم
في الواحدة فاذا مضى شهر صار موليا منهما فان تركهما اربعة اشهر بانتا وان قربهما بانت كل واحدة بثلاث
والقياس ان لا يصير موليا من واحدة منهما حتى يقرب احديهما فيصير موليا من الاخرى وهو قول زفر ورواية

الحسن عن ابي حنيفه لانه يمكنه قربان احديهما من غير حنث فانه لو قرب احديهما لا يقع الطلاق على واحدة منهما
لانه نصف الشرط الا انا نقول لوطي كل واحدة منهما تاثير في طلاقها لانه ان كان لا يقع بطلاقها لكنه يقربه
الى طلاقهما وانه مكروه فصار بحال لا يمكنه قربان احديهما الا بمحظور يلزمه فيكون موليا ولانه ينظر الى
ما يمنع الزوج نفسه منه ان كان يلزمه به شي يصير موليا والا فلا وهو انما منع نفسه من قربانهما الا من قربان
كل واحدة منهما والمنع عنه ثابت وهو نظير ما ذكرنا فيما اذا قال لامراتين والله لا اقربكما يصير موليا عندنا
خلافا له وقد ذكرنا ولو قرب احديهما قبل مضي الشهر او قربهما بطل الايلا لما قلنا من فوات المانع لفوات
الوقت المضاف اليه طلاقهما ولا يحنث لان الشرط قربانهما بعد الشهر وانها وقعت على اول قربان بعد
اليمين وقد فات قربان احديهما بعد الشهر وفوات بعض الشرط يسقط اليمين ولو قرب احديهما بعد
شهر سقط الايلاء عنها لوجود الفيء بعد انعقاد الايلا ولم يحنث لان شرط الحنث قربانهما ويصير موليا
من الباقية لانه لا يمكنه قربانها الا بجزاء يلزمه فان قرب الباقية طلقتا ثلاثا لانه لم يشترط الحنث والمعلق
به ثلاث تطليقات في كل واحدة وكذا لو قال انتما طالقان ثلاثا قبل ان اقربكما بشهر ان قربتكما لانه تفسير
الاولى على ما ذكرنا ولو قال انت طالق ثلاثا قبل ان اقربك ولو توقت بانت من ساعته لان الطلاق
في هذه الحالة يتصف بكونه قبل القربان ولو قال انت طالق ثلاثا قبيل ان اقربك فهو مولى لانه اضاف
الطلاق الى زمان متصل بالقربان ولن يتصور اتصال الزمان بالفعل الا بعد وجوده فيصير الطلاق
معلقا بالقربان كانه قال انت طالق ثلاثا ان قربتك فان قربها طلقت ثلاثا بعد ما قربها **باب**
من الطلاق الذي يقع فيه الخيار بوقعه على اي امراتيه شاء وما يبطل فيه الخيار اصل الباب ان
ما يصح تعليقه بالشرط كالطلاق والعتاق ونحوهما تصح اضافته الى المجهول لان الاضافة الى المجهول
تعليق في المعنى بشرط البيان فيقبل التعليق بهذا الشرط كما يقبل بسائر الشروط فكذا بالبيان
ولان اضافة الطلاق الى المجهولة مفيد فائدة الطلاق لان اثره الحرمة والامتناع ويمكنه الامتناع
عن وطي المطلقه بالامتناع عن وطيهما فيصح اما اضافة النكاح الى المجهولة لا ينعقد لان فائدة النكاح
الحل والاطلاق ولا يمكنه وطيهما ليصير واطيا للمنكوحة واذا صح اضافة الطلاق الى المجهولة يرجع في
البيان اليه لانه هو المجمل والبيان على وجهين صريح ودلالة والصريح لا يصح الا في حال يملك الانشا لان
البيان انشا من وجه اظهار من وجه لانه في حق المعين غير واقع قبل البيان لان قوله احديكما لا يتناول المعين
وبعد البيان يصير واقعا في المعين فكان انشاء من هذا الوجه ومن حيث ان محل الطلاق فيهما لا يعدوهما
والبيان تعيين للتصرف الواقع كان اظهارا على هذا كل تصرف افاد حكما في المحل لا على التعيين ثم عين محلا
منهما فان من باع قفيزا من صبرة ثم عين قفيزا منهما يكون بمنزلة انشا التمليك في القفيز المعين وباعتبار
البيع السابق اظهارا وكذا قضاء الدين بالاعيان وفي السلم ولهذا لو قال لامراتيه قبل الدخول بهما هاه
احديكما طالق ثلاثا والاخرى واحدة بائنا ولهذا يجبر على البيان والانسان لا يجبر على انشاء الطلاق
فكان البيان اظهارا ولان قوله احديكما نكرة من وجه معرفة من وجه معرفة من حيث الاضافة ومن حيث
ان محل الطلاق فيهما نكرة من حيث انه لا يعلم تعيينه فلما كان البيان مترددا بين الانشا والاظهار جعلنا
انشا فيما يرجع الى المحل لان الجهالة جاءت منه فلا يملك البيان بعد فوات المحل وجعلناه اظهارا في حق الزوج

لانه معين لا تنكير فيه او نقول يجعل انشاء فيما كان الاحتياط في جعله انشاء واظهارا فيما كان
الاحتياط في جعله اظهارا او نقول يجعل اظهارا في غير موضع التهمة كما في الرجعة والمولى والوكيل
انشا في موضع التهمة لانه غير متمكن بالانشا فيتهم في الاستناد او نقول لما كان هذا تصرفا واقعا في نفسه
بقي كل حكم مرتب على نفس التصرف جعل اظهارا وفي كل حكم ترتب على العين جعلناه انشاء لانه غير
واقع في العين واعتبار العدة من وقت البيان للاحتياط انما يستقيم على قول محمد لان عنده الطلاق وقع من وقت
الايقاع اما عند ابي يوسف الطلاق في الذمة وانما وقع في المحل وقت البيان فتكون العدة من وقت البيان
وروى ابن سماعه عن ابي يوسف ان العدة من يوم اوقع فان راجع بعد ذلك صحة الرجعة وروى عمرو ابن ابي
عمرو عن محمد ان الرجعة لا تصح اذا حاضت قبل البيان ثلاث حيض وهو صحيح على اصلهما وبه تبين الخلاف لان
عند ابي يوسف الطلاق يقع بالبيان وتجب العدة بعده فتصح الرجعة وعند محمد وقع بالايقاع والعدة بعده وانما
تجب العدة من وقت البيان بطريق الاحتياط فلا تثبت الرجعة لان الاحتياط فيه ولهذا اوجبنا العدة من
وقت البيان لانه حكم يرجع الى المحل والاحتياط فيه ويصير فارا لو بين في المرض لان الحرمان حكم يرجع الى المحل
او لانه متهم فيه فيجعل انشاء فلا يحرم ولو كان له اربع نسوة لم يدخل بهن فقال احديكن طالق جاز له نكاح الخامسة
واخت احديهن لان حل النكاح حكم يرجع اليه ولانه يمكنه ذلك بالانشا في الحال على احديهن او على الاخت فلا
يكون متهما ولو دخل بهن ثم تزوج خامسة بعد مضي مدة العدة او اخت احديهن لا يجوز لانه لا يتمكن من ذلك
بالانشا فاعتبرت التهمة وذكر في الزيادات رجل تحته حرة وامة فقال بعد ما دخل بهما احديكما طالق ثنتين
فاعتقت الامة ثم مرض الزوج وبين الطلاق في الامة حرمت الامة حرمة غليظة فاعتبر جهة الاظهار لان
الاحتياط فيه او لان الحرمة حكم يرجع الى الزوج او لانه غير متهم لانه يتمكن من ذلك بالانشا او يشترك فيه
الزوجان وان مات الزوج في مرضه ذلك ترث المعتقه لان الحرمان حكم على المراة خاصة وهو متهم فيه
او لا يملك ذلك بالانشا وعليها الاعتداد باربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض لانا الحقنا البيان بالانشا في
حق العدة فيعتد بابعد الاجلين احتياطا وكذا لو كانتا امتين فاعتقت احديهما ثم بين في المرض ولو كان تحته
امراتان رضيعتان فقال احديكما طالق ثلاثا ثم ارضعتهما ثانيا لم يجعل الطلاق واقعا في حق المحل احتياطا
في الحرمة او لان كل واحدة معينة والمبهم غير نازل في المعينة بخلاف ما ذكرنا من تزوج الخامسة والاخت
لان فساد نكاحها بسبب الجمع بين الاختين حكم يرجع اليهما وعدم فساد نكاحهما بسبب وقوع الطلاق كيلا
يصير جامعا بين الاختين فلا يظهر الطلاق في حق هذا الحكم اما جواز نكاح الخامسة امر يرجع الى الزوج والى
الخامسة لا الى الاربع فاعتبرنا الطلاق نازلا في حق هذا الحكم ولو قال لعبديه احدكما حر فجني احدهما ثم بين العتق
فيه يصير مختارا للفدا كما في الانشا لمكان التهمة ولو قطعت يد احدهما ثم بين العتق فيه يجب ارش العبيد لما ذكرنا
وفي البيان الحكمي لا يعتبر قيام محلية الانشا لان البيان حصل حكما وضمنا ضرورة حكم الشرع ونفاذ تصرف
شرعي فلا يعتبر ولاية الزوج لانه حكم الشرع وللشرع ولاية عامة وكم من تصرف يصح ضمنا ولا يصح قصدا
كعزل الوكيل واقراض الحيوان والقضا على الغائب والقضا على المسلم بشهادة الكافر على النسب وتكميل الحد وحرف
ان القاضي لا يقضي بالشك لان الشك يبقي العلم وقد قال تعالى **ولا تقف ما ليس لك به علم** اذا عرفنا هذا قال
محمد اذا قال الرجل لامراتيه وقد دخل بهما انتما طالقان طلقت كل واحدة منهما يملك الرجعة فان لم يراجع

حتى قال لهما فى العدة احديكما طالق ثلاثا او قال فلانه طالق ثلاثا او فلانه طلقت احديهما واليه البيان لان المحلية
قائمة والجهالة لا تمنع الاضافة ولو لم يبين حتى انقضت عدتها لم يبق محلا للانشاء والاظهار لقيام المحلية فى
كل واحدة منهما فاذا بانت احديهما زالت المزاحمة لزوال المحلية فصار كما لو ماتت ولان ولاية البيان تستفاد
بولاية الانشاء وقد زالت ولاية الانشاء كما لو قال لعبديه احدكما حر ثم باع احدهما او مات ولو انقضت عدتهما معا
لم تتعين احديهما للثلاث وليس له ان يوقع الثلاث على احديهما لبطلان محلية الايقاع الا ترى ان الفضولى
لو باع عبد غيره فمات العبد فى يد المشترى ثم اجاز صاحبه البيع لم يجز لانه صار بحال لا يملك ابتداء العقد عليه وكذا
لو كان له امراتان رضيعتان فقال احديكما طالق فارضعتهما امراة بانتا منه ولا يملك البيان قال محمد وقال بعض
فقهائنا انه يملك البيان ولم يبين من قال هذا واختلفوا فى هذا القائل وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل يقول اراد به زفر وقال بعض مشايخنا اراد به عافية القاضى وهو من كبار اصحاب ابى حنيفه وعامة
مشايخنا يقولون اراد القاسم بن معن وهو من اولاد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وكبار اصحاب ابى حنيفه
هو يقول الطلاق واقع ولهذا يكلف بالبيان والقاضى لا يجبر احدا على الايقاع فكان بيانا محضا والبيان لا
يشترط له المحلية والصحيح ما ذكره محمد لما قلنا انه ايقاع فى الحال على المعينه فكان فى حق المعينه ابتدا
ايقاع ولهذا لو ماتت احديهما تعينت الاخرى وكذا لو انقضت عدة احديهما ومحمد لم يحك خلافا فى هذه المسالة
فكان سكوته عن ذكر الخلاف دليلا على ان المسالة مسلمة فان تزوجهما معا لم يجز نكاح واحدة منهما لان نكاح
احديهما فاسد بيقين لانها مطلقة الثلاث وهى غير معلومة فصار نكاح واحدة منهما دائرا بين الصحة والفساد
فلم يجز بالشك ولانه لا يمكن تصحيح نكاحهما ولا نكاح احديهما لان احديهما ليست باولى من الاخرى ولا نكاح احديهما
غير عين لانه لا يحتمل التعليق بخطر البيان فبطل وهى كمن وكل رجلا بان يزوجه امراة فزوجه امراتين فى عقدة
لم يلزمه واحدة منهما الا ان ثمه يجوز بالاجازة لانه بمنزلة الفضولى وعلى قياس قول ابى يوسف الاول
ينبغى ان يجوز نكاح احديهما فى المسالتين ويؤمر بالبيان فانه ذكر فى الزيادات اذا كان تحته ثلاث رضيعات
فقال احديكن طالق ثلاثا ثم ارضعتهن امراة معا بطل نكاحهن ولا يملك البيان فان تزوج ثنتين فى عقدة واحدة
بطل نكاحهما وعن ابى يوسف انه يجوز نكاح احديهما واليه التعيين وعلى هذا الخلاف اذا اذن لعبده ان يتزوج امراة
لم يملك ان يتزوج الا واحدة عندنا فان تزوج ثنتين فى عقدة لا يجوز نكاح واحدة منهما وعلى قول ابى يوسف الاول
ينبغى ان يجوز نكاح احديهما والبيان الى العبد وجه قوله ان هذا خيار تعيين المنكوحة من غير المنكوحة
فجاز ان يثبت كما لو طلق احدى امراتيه ثلاثا كان له ان يعين المنكوحة الا ترى انه لو تزوج امراة فى عقدة و
ثنتين فى عقدة وثلاثا فى عقدة كان القول قوله فى الثنتين او الثلاث انه الاول ولانه صاحب ملك فالية بيان
محل ملكه والحقوق تجب عليه فاليه بيان من يستوجب عليه الحق ولنا نقول ثمة الطلاق لم يقع فى المعين
بل هو فى حق المعين معلق بخطر البيان والطلاق يحتمل التعليق اما النكاح لا فلو صح فى المجهولة كان تعليقا
للنكاح فى المعينه بشرط البيان وانه لا يصح الا ترى انه لو تزوج اختين فى عقدة واحدة لا يجوز ولا يملك
البيان فى احديهما وكذا لو زوجها كل واحد من الوليين من رجل اخر وفى الثنتين والثلاث نكاح احد الفريقين
صحيح بيقين فكان البيان لرفع الاشتباه الواقع بسبب النسيان وانما يكون هذا بيان المالك او بيان
من عليه الحق ان لو ثبت الملك والحق ولو تزوج احديهما جاز لان النكاح صادف المعينه والطلاق غير واقع

فى الاحكام الراجعة الى المعينه ولان النكاح موجب للحل فى هذا المحل عينا ودليل الحرمة غير ثابت فى هذا
المحل عينا فلا يصلح معارضا للدليل الموجب فى الحكم فى العين ولان النكاح صادف محله ظاهرا وهى الانثى
من بنات ادم فلو امتنع انما يمتنع لعارض الحرمة وفيه شك فلا يبطل بالشك واذا صح نكاح هذه تعينت الاخرى
للطلقات الثلاث لانه لا بد وهما فمن ضرورة جواز نكاح هذه بعينها للطلقات الثلاث وهذا بيان ضرورى
فلا يفتقر الى ولاية الزوج لما ذكرنا الا ترى انه لو قال لامراتيه قبل الدخول احدكما طالق ثلاثا والاخرى واحدة
بائنا ولا يملك البيان ولو تزوج احديهما جاز وتعينت الاخرى للطلقات وكذا ما ذكرنا فى مسالة الرضيعات
اذا بن ثم تزوج واحدة جاز وتجعل المطلقة غيرها ولو طلق الاولى ثم تزوج الثانية جاز وتعينت الثالثة للطلقات
الثلاث لا تحل له الا بعد التزوج بزوج اخر وكذا رجل معه ثلاثة اثواب احدها نجس فتحرى وصلى الظهر مع
احدها ثم تحرى وصلى العصر مع الاخر ثم تحرى وصلى المغرب مع الثالث وصلى العشا مع الاول تجوز صلاة الظهر
والعصر ولا تجوز المغرب والعشا لانه لما صلى الظهر والعصر فى الثوبين تعين الثالث للنجاسة فلا تجوز المغرب
لنجاسة الثوب والعشا لاجل الترتيب وفى رواية تجوز العشا لانه بمعنى الناسى وكذا لو تزوج امراة فى عقدة
وابنتها فى عقدة ودخل بهن ثم مات ولا يدرى من دخل بها اولا ولا من سبق نكاحها فللام جميع المهر استحسانا
لانه يجعل كانه دخل بالام اولا لان فعله محمول على الحل ما امكن واول فعله يمكن ان يحمل على الوطى الحلال فيحمل
عليه ثم لا امكان بعده وكذلك قول بعض الفقها بل اولى لان عنده يملك البيان قصدا فيملك ضرورة ولو لم
يتزوج بواحدة منهما حتى تزوجت احديهما بزوج ودخل بها الزوج ثم طلقها ثم تزوج باحديهما يجوز لانه يجوز نكاح
احديهما قبل التزوج بزوج اخر فبعده اولى ولو تزوجهما معا او احديهما قبل الاخرى صح نكاحهما لوجهين احدهما
ان دخول الزوج الثانى ينصرف الى المطلقة الثلاث شرعا دفعا لحاجة العبد كما اذا اشترى قلبا وزنه عشرة
وثوبا بعشرين ونقد فى المجلس عشرة ينصرف المنقود الى القلب تصحيحا للعقد ودفعا لحاجة العبد وكذا لو اشتراهما
بعشرة نقد وعشرة نسيئة ينصرف النقد الى القلب وكذا لو اشترى سيفا محلى بمائة وحليته خمسون ونقد خمسين
يصح العقد وينصرف المنقود الى حصة الحلية الا انهما يفترقان من وجه وهو ان فى الثوب والقلب لو قال
المنقود من ثمنهما فى القياس القول قوله ويفسد العقد فى نصف القلب وفى الاستحسان ان لا يقبل قوله لبقاء
امكان الصرف الى القلب لانه يجوز ان يذكر شيئين ويراد به احدهما اما لو قال هو من ثمن الثوب يقبل قوله لانتفاء
الاحتمال وفى السيف لو قال المنقود من ثمن السيف لا يلتفت اليه لانا لو جعلناه من السيف يبطل العقد
فخرج من ان يكون ثمنا بخلاف الثوب ولان نكاح احديهما جائز بيقين وكذا نكاحهما على احد التقديرين وهو
ان يكون الثلاث واقعا على التى تزوجت لانا ان بدانا بالتى لم تتزوج صح نكاحها وحكمنا بحل الاخرى لانها
تزوجت وان بدانا بالتى تزوجت صح نكاحها ونكاح الاخرى على تقدير ان يكون الطلاق على التى تزوجت
فلم يتيقن بفساد نكاح واحدة بل شككنا فيه فلا يقضى بالفساد بالشك وهذا لان النكاح انما لم يجز قبل
هذا المتيقن بالحرمة والان وقع الشك فلا يصلح معارضا للدليل المقتضى للحل فى المعينه فان قيل الحرمة كانت
ثابتة ووقع الشك فى الزوال فلا يزول بالشك قلنا هذا انما يستقيم ان لو بنينا على هذا الزوال حكما ابتدا ونحن
لا نبنى حكما ابتدا بل ندعى ان دليل الحل مقطوع به فانما يعارضه دليل الحرمه اذا كان مثله مقطوعا به اما
اذا كان مشكوكا فيه فلا وهنا صار مشكوكا فى المحلين فلا يصلح معارضا كما لا يصلح فى محل واحد هذا كما قلنا

فيمن له ثوب فاصاب طرفا من اطرافه نجاسة مانعة من الصلاة واشتبه عليه موضعها فغسل طرفا من الثوب
بعد ما تحرى يحكم بطهارة كل الثوب استحسانا لانه اذا وجد المطهر بيقين صارت النجاسة بعده مشكوكة
وكذا لو اكل بعض عنقود العنب حتى تنجس وخلط ولا يعلم بعينه فاخذ منه البعض واكل او باع يحكم بحل
الباقي وطهارته وطهارة عصيره ولو انقضت عدتهما معا ثم ماتت احديهما جاز له ان يتزوج الباقية لان
الجواز اصل فلا يبطل بالشك وقد وجد الشك هنا لجواز ان الميتة هي المطلقة الثلاث لان الموت كما
يقع على غير المطلقة يقع على المطلقة الثلاث بخلاف ما اذا تزوج احديهما حيث تعينت الاخرى للطلاق
لان جواز النكاح لا يتصور الا في غير المطلقة فكان من ضرورة جواز نكاح هذه تعين الاخرى للطلاق
وبخلاف ما اذا ماتت احديهما قبل انقضاء عدتهما حيث تعينت الاخرى الثلاث لان المزاحمة وقت
الموت ثابتة لقيام محلية الايقاع فيهما وثبوت الخيار للزوج فلما ماتت احديهما ولم يبق محلا انقطعت
مزاحمتها والمخير بين الشيئين اذا تعذر عليه احدهما تعين الاخر فتعينت الاخرى لقيام المحلية فيها اما هنا
لا محلية في حق الحية ولا في حق الميتة ولا خيار للزوج فكان موت تلك وحياتها سواء وعلى قول بعض
الفقهاء المحلية باقية بعد انقضاء العدة فزالت المزاحمة بالموت فتعينت الباقية للثلاث كما لو ماتت
احديهما قبل انقضاء العدة وقبل انقضاء العدة لو بين في احديهما او قبلها او لمسها او حلف بطلاقها او
ظاهر منها او طلقها تعينت الاخرى للطلاق المبهم لان هذه الاحكام تصرف في المنكوحة فصار كالجماع
وكذا لو ماتت احديهما لان من خير بين امراتين اذا فات احدهما تعين الاخر بخلاف ما لو باع احد عبديه على
ان المشتري بالخيار فمات احدهما ان البيع تعين في الميت لانه صار معيبا قبيل الموت فبطل الخيار فيه ودخل في
ملك المشتري بخلاف الطلاق لان التعييب لا يوجب تعين الطلاق ولان البيع ثبت في احديهما فلو جعلنا
المبيع الذي مات لا يمكن نقضه لفوات المحل ولو جعلنا الحي يمكن نقضه فلا ينتقض بالشك وهنا تيقنا
بالحرمة ولو تعين للطلاق التي ماتت ترتفع الحرمة عن هذه ولو لم يتعين لا ترتفع فلا ترتفع بالشك ولا
فرق في الحقيقة فان في الصورتين الهالك يهلك على ملكه ولو قال اردت بالمبهم التي ماتت لم يرثها و
طلقت الباقيه لان الموت يوجب تعيين الاخرى من حيث الحكم فيصدق في ابطال حق نفسه لا في صرف
الطلاق وكذا ان ماتتا على التعاقب وقال اردت الاولى لم يرث عن واحدة منهما لان ميراثه سقط عن
الثانية من طريق الحكم وعن الاولى باعترافه وان ماتتا معا ورث كل واحدة منهما نصف الميراث لانه استحق
ميراث كل واحدة في حال دون حال فيثبت نصفه فان قال اردت احديهما فقد اسقط حقه عن ميراثها و
يرث من الاخرى نصف ميراث زوج لانه لا يصدق في زيادة الاستحقاق **باب الرجل
يحلف بالعتق في امائه ثم يموت قبل ان يبين وقد وطئ بعضهن** اصل الباب ان الوطئ في العتق
المبهم ليس ببيان عند ابي حنيفه للعتق في الاخرى وعندهما بيان والاعتاق بيان بالاجماع واذا لم يكن
بيانا عنده كان الجواب في مسائل هذا الباب عنده كالجواب عندهم فيما اذا كانت له اماء اربع فقال كلما كلمت واحدة
منكن فواحدة منكن حرة ثم كلم ثنتين او ثلاثا او اربعا ومحمد خرج مسائل الباب على قوله وقول ابي يوسف
ولم يذكر التخريج على قول ابي حنيفه وانما ذكر المشايخ والاصل عندهما في تخريج المسائل انه متى نزل العتق
بجماع واحدة ثم جامع بعد ذلك اخرى لا يكون للمجامعة الثانية من العتق الواقع قبل جماعها نصيب لان

بجماعها اذ تبين انها لم تكن مرادة بالعتق الاول وروى ابن سماعه عن ابي يوسف ان النظر الى الفرج
بشهوة والتقبيل بشهوة او المس بشهوة بمنزلة الوطئ وجه قولهما ان الوطئ تصرف يفتقر حله الى الملك
فوقوعه في محل الابهام يدل على اختيار الملك في الموطوئة كما في الطلاق والبيع والتدبير والكناية و
قولنا يفتقر حله الى الملك ظاهر وقولنا في محل الابهام لان العتق نازل في احديهما نكرة بقضية الصيغة
ولقوله صلى الله عليه وسلم لا عتق الا فيما يملكه ابن ادم ولهذا يجبر على البيان والانسان لا يجبر على الانشاء
ولهذا لا يجوز بيعهما ولا وطيهما ولو قتلهما رجل يلزمه دية حرة وقيمة امة ولو مات شاع العتق فيهما ولو ماتت
احديهما عتقت الاخرى والحاجة الى تعيين المعتقة والوطئ يصلح معينا من حيث انه لا يحل بدون الملك
وقد حكمنا بحل الوطئ اجماعا والحكم به حكم بملك الموطوءة ضرورة ومن ضرورة الحكم بالملك فيها تعين الاخرى
للعتق كما لو قال هذه مملوكة ولان الظاهر من حال المسلم ان لا يقدم وطئ غير المملوكة فكان الحال دليلا على ابقاء
الملك فيها وتعين الاخرى كما في الطلاق وكما لو كان الوطئ معلقا فان البيان بالوطئ لا بالعلوق لان الوطئ
من صنعه والعلوق ليس من صنعه فكانت الاضافة اليه اولى ولهذا لو باع احديهما او اجر او رهن او تزوج
عليها امراة او زوج او دبر او كاتب او علق عتق احديهما بالشرط او عرض على البيع او باع بيعا فاسدا وقبض المشتري
او باع بشرط الخيار له او للمشتري ثم ذكر القبض في البيع الفاسد وانه ليس بشرط بل نفس البيع اختيار
لانه لا يكون اقل من العرض على البيع وهذا كان البيع بشرط الخيار للبايع بيانا وان لم يزل ملكه لانا انما جعلنا
مختارا بدلالة اقدامه حملا لحاله على الصحة والحل ولو باع احدى امتيه بشرط الخيار ثم وطئ احديهما تعينت
الاخرى للبيع ولو كان الخيار للمشتري ووطئ احديهما تعينت الموطوءة للبيع وكذا لو باع امة بشرط الخيار ثم
وطيها ينفسخ البيع ولو اشترى بشرط الخيار ووطيها يلزم البيع وروى ابن سماعه عن محمد ان علق عتق
احدهما بالشرط ثم قال احدكما حر ثم عتق بعده بوجود الشرط عتق الاخر لان ملكه زال عن احدهما بسبب
من جهته فصار كما لو باعه ولا يلزم على ما ذكر الاستخدام لانا نقول ان كان عن اكراه يكون بيانا لانه لا يحل
الا في الملك وان كان عن اختيار لا يفتقر الى الملك فلا يكون بيانا ولا يلزم اذا جنى على احدهما لان الجناية
لا يحل في الملك فلا يدل على تقرير الملك ولا يلزم على ما ذكرنا اذا وطيت احديهما بشبهة او قطعت يدها واخذ
المولى الارش او العقر فانه لا يكون بيانا مع انه ليس له ولاية اخذ عقر المعتقه وارشها ولانه بدل منافع
البضع او اليد واستيفاء البدل يدل على ملك المبدل ومن ضرورته تعين الاخرى لانا نمنع في العقر ثم
كما يلزمنا يلزمكم لانهما لو وطيتا بشبهة كان عقرهما للمولى ولا يحل له وطيهما ثم نقول ان كانت الموطوءة امة
فعقرها ضرورة لنوع ولاية له عليها والحق له في العقر فاذا بين ان العتق فيها رده عليها والا يسلم له
ولان عند البيان يثبت العتق فيها مستندا الى وقت الايقاع من وجه فتبين انه وطئ الحرة من وجه فوجب
ان يجعل بيانا تحرزا عن الحرام كما قلنا في البيع بشرط الخيار للبايع او للمشتري ودليل ثبوته مستندا ما ذكر
في الزيادات اذا قال لعبديه في صحته احدكما حر ثم بين في مرضه في كثير القيمة يعتبر من جميع المال
ولو اقتصر وجب ان يعتبر من الثلث ولو كان تحته امتان فقال احديكما طالق ثنتين ثم اعتق المولى
احديهما ثم بين الزوج الطلاق في المعتقه حرمت حرمة غليظه ولو اقتصر لا تحرم حرمة غليظه ولهذا
لو ولدت احديهما في العتق المبهم ثم بين في التي ولدت يسري الى ولدها ولو اقتصر لا يسري ولابي حنيفه

انه لم تعتق المعينه فلا ينزل العتق فى المعينه وانما قلنا انه لم تعتق المعينه لانه لم يوجد منه الا قوله احديكما
حرة وانه لا يوجب عتق المعينه فى الحال لا وضعا ولا شرعا بل موجبه تعليق العتق فى المعينه بشرط البيان
ولم يوجد لان الموجود منه الوطى وانه ليس ببيان لا وضعا ولا شرعا اما وضعا فظاهر لانه اصطلاح
من اهل اللغة او العرف ولا اصطلاح ولا عرف على دلالة الوطئ على ارادة العتق فى الاخرى ولهذا
يوجد منه الوطئ من غير ان يخطر بباله البيان والخلاف ثابت فى هذه الصورة واما شرعا فلان الاصل
ان الشرع لا يرد بخلاف الوضع الا لضرورة ومن ادعاه فعليه البيان ولانه يحكم عليه بالعتق وارادة البيان
مع انه صرح بخلافه وانه لا يجوز ثم نقول لا ضرورة هنا سوى حل الوطئ وحل الوطى فى الامة ينفك عن ملك
الرقبة بدليل حله بالنكاح وهما حكمان منفصلان ثبوتا وبقاء بدليل الملك فى الاخت من الرضاع والمجوسية
والحرمة بالمصاهرة مع انتفاء الحل ويحل بالنكاح مع انتفاء ملك الرقبة فلم يكن من ضرورة الحل قيام ملك
الرقبة لان الشئ انما يثبت بطريق الضرورة اذا كان ملازما له لا ينفك عنه لو ثبتت الملازمة هنا
انما يكون بحكم الحال لا بحكم الاصل فيظهر كونه سببا للحل فيما يرجع الى حل الوطى لان الضرورة فيه لا فى
حق تعيين الاخرى لعدم الملازمة فبالنسبة الى الاخرى لا يجعل الحل مضافا الى ملك اليمين كما لو قال لامرأة
اذا حضت فانت طالق وضرتك فقالت حضت وكذبها الزوج يقع عليها دون ضرتها ويجعل فى حقها
كانه وجد الشرط وفى حق ضرتها كانها طلقت بسبب اخر وكذا لو اشترى لحما فاخبر مسلم انه ذبيحة
مجوسى ثبتت الحرمة لتجسس الذابح ولا يثبت حق الرد ويجعل كان الحرمة تثبت بسبب اخر بخلاف حل
الوطئ فى الحرة لانه لا يتصور بدون ملك النكاح فكان من ضرورة الحل الحكم بقيام النكاح ولا يلزم على
ما ذكرنا اذا كان تحته امتان فقال احديكما طالق لانه ان كان الطلاق واحدة فقد روى الحسن عن ابى
حنيفه انه لا يكون بيانا وان كان ثنتين فالامة والحرة سواء لانها لا تحل بملك اليمين ولا بالنكاح فكان كالثلاث
فى حق الحرة ولانه لمنافاة بين حل الوطئ وانتفاء الرقبة اما المنافاة ثابتة بين انتفاء ملك النكاح وحل الوطئ
او التنافى هنا اقوى لان محل الطلاق ما هو محل النكاح ومحل الحرمة ما هو محل الحل وهما ضدان فلا يجتمعان
فى محل واحد اما محل الاعتاق ملك الرقبة ومحل الوطى منافع البضع فلم يجتمعا فى محل واحد فصار الوطى
فى الطلاق كالبيع فى العتق والوطى فى العتق كالاستخدام فى الطلاق ولان فى الطلاق نازل فى المحل
لا محالة بدليل انه لو كان قبل الدخول يحل له التزوج بثلاث سواها واختها ووطيها ومعلوم انه لا يحل له
وطئ الخمسة والعتق هنا ليس بنازل حتى كان ارشهما وعقرهما للمولى وبخلاف البيع لان محل البيع ملك الرقبة
وكذا محل العتق كما كان اما تنافى البيع انشا العتق فزالت المزاحمة بالبيع فتعينت الاخرى كما لو ماتت احديهما
والرهن ايضا يرد على محل الاعتاق لانه تمليك مالية المرهون ولهذا يصير مستوفيا دينه وانشاء العتق ينافيه
ايضا ولانه لو لم يجعل بيانا يبطل الرهن فيبطل حق المرتهن ويصير ساعيا فى بعض ما اوجبه وهو الجواب
عن الاجارة والهبة تنافى العتق وانشاء العتق ينافيه وفيه ابطال حق الغير والعرض على البيع دلالة
محليه البيع فيه وانشا العتق ينافيه وكذا البيع الفاسد لانه يفيد الملك عند القبض والحرية تنافيه
واما وطئ المشترى بشرط الخيار لان الشرا لم يوجب له ملك الوطئ لانها لم تدخل فى ملكه عند ابى
حنيفه ففى استباحة وطيها دليل اختيار الملك ووطى البايع انما كان فسخا لانه تعلق به حق الغير وانه

يمنع المالك من الوطئ كالرهن والاجارة وثبوت حق العتق لا يمنع الوطئ كالتدبير والاستيلاد واما البيع
بشرط الخيار فلانه قصد صحة البيع ولا صحة له الا بالبيان ولان انشاء العتق ينافيه اما الوطئ لا ينافى
انشاء العتق وانشاء العتق لا ينافيه لانه لو اعتق الموطوة لا ينبغى ذلك الوطى ولا يبطل والتدبير والكتابة
تعليق العتق بالاداء والموت والمنجز ينافيه ذلك ينافى المنجز واما الوطئ المعلق قلنا ليس ببيان ايضا
انما الدعوة بيان لانها توجب حرية معلقه بالموت والتنجيز ينافيه ولان الاعلاق دل على اختيار الملك فيها
لاجل الولد فتعلق حق الولد يجعله مختارا كتعلق حق المشترى والموهوب له وغيرهما ولان الوطى محض
استيفاد المنفعه فلا يكون بيانا كالاستخدام وبيانه من حيث الحقيقة والحكم اما الحقيقه فلان بالوطئ
لا يتناول جزأ من رقبتها وانما ينتفع بمنافعها كالاستخدام واما الحكم فلانه لا يمتنع به بيع المرابحة ولو اشترى
جارية وقبضها قبل نقد الثمن بغير اذن البايع ووطيها ثم استردها البايع فهلكت عنده لم يتاكد عليه شى من
الثمن كما لو استخدمها بخلاف ما لو قطع يدها ولانه استوفى من احديهما ما له سهما فلا يصير مختارا كما لو
قطعت يدها فاخذ ارشها والدليل على ان منافعها جميعا مملوكة له انه ولو وطيها رجل بالشبهة كان
عقرها له وكذا لو قطعت يدهما كان الارش له ولو لم تكن المنافع مملوكة له لم يكن البدل له لان البدل
انما يكون لمن له المبدل وعلى هذا نقول يحل له وطوهما وهو مروى عن ابى حنيفه الا انه لا يفتى به قوله
الوطى لا يحل بدون الملك قلنا بدون ملك المتعه مسلم اما بدون ملك الرقبة فلا وقوله العتق نزل
فى احديهما قلنا لا نسلم بل معلق بالبيان والدليل عليه ما ذكرنا انهما لو وطيهما بالشبهة على التعاقب
او قطعت يدهما كان العقر والارش للمولى وهذا لان العتق عبارة عن القوة وفى الشريعة عبارة عن القوة
الحكميه التى تظهر فى رفع استيلاء الغير عليه واهلية الشهادة وغيرها من الاحكام وكل ذلك لا يمكن
اثباته فى المجهول بخلاف الطلاق لان موجبه الاصلى الحرمة وانه يمكن تحقيقه فى المجهولة لان اثرها فى
الامتناع عنهما فنزل فى المنكر وعلى هذا نقول يحل وطيهما ولهذا يجعل الاعتاق المبهم متضمنا تحريم الفرج حتى
لا تقبل الشهادة عليه من غير دعوى كما فى حق العبد ولئن سلمنا انه نزل العتق منكرا ولكن لا بد من البيان
لنزوله فى المعين والوطى ليس ببيان لما ذكرنا ولان اللفظ نكرة من وجه معرفة من وجه على ما مر فى الباب المتقدم
فينزل فى حق احكام تصح فى المنكر ولا تنزل فيما يصح فى المعين دون المنكر والوطى لا يتصور فى المنكر وقوله
ينزل العتق مستندا فليس كذلك بل ينزل مقتصرا كسائر التعليقات ولهذا تعتبر العدة من وقت البيان وقوله يسرى
الى الولد ممنوع ولئن سلمنا فلانه ثبت لكل واحد حق الحرية وانه مما يسرى الى الولد كالتدبير والاستيلاد والكتابة
لكنه لا يوجب حرمة الوطى كالتدبير ايضا وقد ذكرنا ان العتق غير نازل فى المحل والوطى تصرف يختص
بالمحل واما ثبوت الحرمة الغليظه بالبيان فى المعتقه ممنوع ولئن سلمنا فالفرق ما ذكرنا من نزول الطلاق
وعدم نزول العتق واما اذا بين فى كثير القيمة فلانه انما لا يصح ابتداء لانه متبرع مختار وهنا مجبر عليه ولان
تصرف المريض ملحق بالعدم ولو جعلنا البيان عدما يعتق من كل واحد نصفه وهو اكثر من الثلث ومنفعه الورثة
فى صحة البيان لانه لو لم يصح يعتق من واحد منهما نصفه ووجبت السعاية فى ذمة مفلسة ولو صح سلم لهم العبد
الباقى فكان منفعتهم فى صحة البيان او تعارضت المنفعة مع المضرة والتصرف صادف ملكه فلا يمتنع لحقهم
بالشك والدليل على ان العتق غير فى احديهما انه لا يمنع من وطئ احديهما ولو كان نازلا لمنع احتياطا تحرزا عن

الوقوع في المحرم كما لو اعتق احديهما بعينها ثم نسيها او طلق احدى امراتيه ثم نسيها ولهذا لو قال لهما عن عند
الايقاع احديهما ولكن عنيت الساعة هذه صح ولو كان نازلا في احديهما لما صح لما فيه من احتمال ارقاق
الحرة وكذا شيوع العتق بعد الموت يدل عليه لانه فيه احتمال ايجاب السعاية على الحرة وعدم ترتب احكام
الحرية على الحرة وانه لا يجوز وحرف اخر ان الوطى في غير الملك لا يخلو عن الحد او العقر بتعظيم الامر البضع اذا
عرفنا هذا قال محمد رجل له اربع اماء فقال في صحته كلما جامعت واحدة منكن فواحدة منكن حرة فجامع ثنتين
ولم يبين حتى مات اراد به انه جامع ثنتين في حال الصحة لانه كان في حال المرض اعتبر من الثلث وان كان
التعليق في الصحة لان العبرة بحال وجود الشرط لا بحال التعليق فنقول اذا جاء ثنتين في حال الصحة
ومات عتق ثلث المجامعة ثانيا ومن كل واحدة من البواقي خمسة اسباعها لان بجماع الاولى وجب
عتق واحد وخرجت الثانية عن هذا العتق لان وطيها بيان فيكون هذا العتق بين المجامعة والتين
لم يجامعهما فيصيب كل واحدة ثلاثة وبجماع الثانية وجب عتق اخر بينها وبين اثنتين لان احدى
الثلاث عتقت بالجماع الاول فيكون بينهن اثلاثا فيكون للجامعة ثلثها والثلثان بين الثلاث البواقي
فيكون عتق وثلثا عتق بينهن فيحتاج الى حساب له ثلث ولثلثيه ثلث واقله تسعة فصار كل عتق
تسعة فيكون عتق وثلثا عتق خمسة عشر وذلك بين الثلث لكل واحدة خمسة فيعتق من كل واحدة
خمسة اتساعها وتسعى في اربعة اتساعها ومن الثانية ثلثها وتسعى في ثلثيها فان قيل ينبغي ان لا يجب
بجماع الثانية عتق لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط ولو قال وقت جماع الثانية احديكن
حرة لا تعتق واحدة منهن من غير نية لانه عتق بجماع الاولى واحدة فصار جامعا بين حرة وثلاث
اماء قال لا احديكن حرة قيل له المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل لكن على الوجه الذي
تعلق بالشرط وعند التعليق الملك قائم في الكل فيعتبر بان لا يجامع الثانية من حيث الحكم كذلك
لما ذكرنا ان المعتبر صحة اللفظ وفساده بالنظر الى حالة التعليق لان الحكم يثبت به وقد مر هذا في الابواب
المتقدمة واما التخريج على قول ابي حنيفه وان لم يذكره محمد رحمه الله وهو انه يعتق من كل واحدة
نصفها ويسعى في نصف قيمتها لان الوطى ليس ببيان فنزل عتقان بين اربعة بالسوية هذا اذا كان
القول والوطى في الصحة اما اذا كانا في المرض او الوطى وحده في المرض ومات ولا مال له غيرهن قسم الثلث
بينهن على قدر وصاياهن وحق كل واحدة من الثلاث في خمسة وحق الثانية في ثلاثة فيكون ثمانية عشر فهو
ثلث المال والثلثان ضعفه فيكون في الجملة المال اربعة وخمسين والجواري اربع فصار كل رقبة ثلاثة
عشر ونصف انكسر فضعفنا فصار المال مائة وثمانية وكل جارية سبعة وعشرين وثلث المال ستة
وثلاثين كان حق الاولى في خمسة فبعد التضعيف صار عشرة فيعتق منها عشرة وتسعى في سبعة عشر
وكذا الثالثة والرابعة وحق الثانية كان في ثلاثة فبعد التضعيف صار ستة فيعتق منها ستة وسعت
في احد وعشرين فبلغ سهام الوصايا ستة وثلاثون وهو ثلث المال وسهام السعاية اثنان وسبعون
وهو ضعف الوصيه فاستقام الثلث والثلثان وعلى قول ابي حنيفه يعتق من كل واحدة سهم وتسع
في سهم فكان حقهن في اربعة فهي ثلث المال وجميع المال اثني عشر يعتق من كل واحدة منهن سهم
وتسعى في سهمين فاستقام ولو جامع ثلاثا منهن عتق من المجامعة الاولى وهي غير المجامعة من كل

واحدة سبعة اثمانها وتسعى في ثمن قيمتها ومن المجامعة ثانيا ثلاثة ارباعها وتسعى في ربعها ومن المجامعة ثالثا
نصفها وتسعى في نصفها لان بجماع الاولى نزل عتق واحد وخرجت المجامعة ثانيا وثالثا عنه فبقي بين
المجامعة والتي لم يجامعها فيعتق من كل واحدة نصفها وبجماع الثانية نزل عتق اخر وخرجت الثالثة بجماعها
فيكون هذا العتق بينها وبين واحدة سواها اما التي لم يجامعها او التي جامعها اولا لان احديهما عتقت بجماع الاولى
فلا تعتق ثانيا او نقول حق الثانية في جميع الرقبة وحقهما في رقبة فيكون النصف للجامعة ثانيا والنصف
بينهما لاستوائهما فاصاب كل واحدة الربع وقد اصاب كل واحدة من الجماع الاول النصف فيعتق من كل واحدة
ثلاثة ارباعها ومن الثانية نصفها وبجماع الثالثة نزل عتق اخر بينها وبين واحدة سواها لانه عتق اثنتان
بجماعين فاصابت نصفه والنصف الباقي يكون مقسوما بين التي جامعها ثانيا والتي جامعها اولا وغير المجامعة
على قدر حقوقهن وحق التي جامعها ثانيا وغير المجامعة في النصف وحق كل واحدة في الربع فكان النصف هو
المجامعة ثانيا وهو ربع العتق والربع بين المجامعة اولا والتي لم يجامعها لكل واحدة الثمن فحصل للجامعة
اولا ولغير المجامعة لكل واحدة نصف عتق بالايجاب الاول وربع بالايجاب الثاني وثمن بالايجاب الثالث
وحصل للجامعة ثانيا نصف بالايجاب الثاني وربع بالايجاب الثالث وحصل للجامعة ثالثا نصف بالايجاب
الثالث فهذا معنى قول محمد يعتق من المجامعة اولا ومن التي لم يجامعها من كل واحدة سبعة اثمانها ويسعى
في ثمن قيمتها ومن المجامعة ثانيا ثلاثة ارباعها ويسعى في ربع قيمتها ومن المجامعة ثالثا نصفها فجعلنا كل عتق على
ثمانية لحاجتنا الى الثمن فصارت الجملة اربعة وعشرون لان الحاصل من العتق ثلاثة عتق من المجامعة اولا
مرة النصف اربعة ومرة الربع سهمان ومرة الثمن سهم وتسعى في سهم وكذا غير المجامعة ويعتق من الثانية
من النصف اربعة ومرة الربع سهمان فيصير ستة وتسعى في سهمين ويعتق من الثالثة اربعة وهو الباقي من
اربعة وعشرين وتسعى في اربعة واما التخريج على قول ابي حنيفه وان لم يذكره محمد وهو انه يعتق من كل
واحدة ثلاثة ارباعها وتسعى في ربع قيمتها لان الثابت ثلاث عتاقات والوطء ليس ببيان فكان حقهن على
التسوا واذا قسمت الثلاثة على اربعة اصاب كل واحدة ثلاثة الارباع وهو بمنزلة ما لو قال كلما كلمت واحدة
منكن فواحدة منكن حرة ثم كلم ثلاثا منهن وان كان القول في المرض ولا مال له غيرهن قسم الثلث على قدر حقوقهن
وحقهن في اربعة وعشرين فهو ثلث المال والثلثان ضعفه وجميع المال اثنان وسبعون وماله اربع جواري فكان
كل واحدة ثمانية عشر عتق من المجامعة اولا سبعة وتسعى في احدى عشر وكذلك من غير المجامعة وعتق من
الثانية ستة وتسعى في اثني عشر ومن الثالثة اربعة وتسعى في اربعة عشر فبلغ سهام العتق اربعة
وعشرين وسهام السعاية ثمانية واربعين فاستقام الثلث والثلثان وعلى قول ابي حنيفه ان كان القول
في الصحة يعتق من كل واحدة ثلاثة ارباعها فتصير كل جارية اربعة وسهام العتق اثني عشر وسهام السعاية
اربعة وان كان في المرض يجعل سهام العتق وهو اثني عشر ثلث المال والثلثان ضعفه فصار جميع المال ستة
وثلاثين كل رقبة تسعة فيعتق من كل واحدة ثلاثة وتسعى كل واحدة في ستة فبلغ سهام العتق اثني عشر وسهام
السعاية اربعة وعشرون فاستقام الثلث والثلثان وان جامعهن عتقن عندهم فاتفق الجواب واختلف
التخريج اما على قولهما فلان كل واحدة عتقت بوطيها لان بجماع الاولى نزل عتق واحد والثانية والثالثة والرابعة
خرجن عن هذا العتق فتعينت الاولى وكذا بالثانية نزل عتق اخر وخرجت الثالثة والرابعة والاولى حتى

فلا مستحق الا هي فتعينت وكذا الثالثة والرابعة واما عند ابي حنيفة فلانه نزل بجماعهن اربع حريات بينهن فيصيب
كل واحدة حرة وان كان في المرض يعتق من كل واحدة ثلث وتسعى في الثلثين فتصير كل رقبة ثلاثة وسهام العتق
اربعة وسهام السعاية ثمانية ولو قال كلما جامعت واحدة منكن فواحدة سواها حرة فجامع ثنتين عتق ثلاثة
ارباع كل واحدة من غير الجامعتين ونصف التي جامعها اولا والجامعة ثانيا امة بحالها لان بجماع الاولى نزل
عتق واحدة وهي غير مرادة لان محل العتق غيرها وخرجت عن الاستحقاق ايضا بالوطي فيكون هذا العتق بين اللتين
لم يجامعهما فيعتق من كل واحدة نصفها وبجماع الثانية نزل عتق اخر ومحل الجزاء غيرها فيكون بين الجامعة اولا واحدى
اللتين لم يجامعهما فيعتق من كل واحدة نصفها وبجماع الثانية نزل عتق اخر ومحل الجزاء غيرها فيكون بين الجامعة
اولا واحدى اللتين لم يجامعهما لان احديهما حرة فيكون النصف للجامعة اولا والنصف لهما ولانهما لا يستحقان
الا عتق رقبة والاولى كذلك فحصل لكل واحدة من غير الجامعتين مرة النصف ومرة الربع وللاولى النصف
وان كان القول في المرض فالثلث ينتهي على قدر حقوقهن وحق كل واحدة من غير الجامعتين في ثلاثة الارباع وحق
الجامعة اولا في النصف فيحتاج الى حساب له ربع ونصف واقله اربعة حق كل واحدة في ثلاثة وحق الاولى في
سهمين فيصير ثمانية فهو ثلث المال والثلثان ضعفه ستة عشر والكل اربعة وعشرون وماله اربع جواري
فصار كل رقبة ستة عتق من كل واحدة من غير الجامعتين ثلاثة وتسعى في ثلاثة ومن الاولى سهمان وتسعى في
اربعة فبلغ سهام الوصية ثمانية وسهام السعاية عشرة وسلم للورثة الجامعة الثانية وقيمتها ستة فيسلم
لهم ستة عشر وهو ثلثا المال فاستقام واما التخريج على قول ابي حنيفة ان يقول عتق من الاولى ثلاثة اسباعها
وتسعى في اربعة اسباعها ومن الثانية ثلثها وتسعى في ثلثيها ومن كل واحدة من غير الجامعتين اربعة اسباعها
وثلث سبعها وتسعى في سبعيها وثلثي سبعها لان بجماع الاولى نزل عتق بين الثانية واللتين لم يجامعهما لان
الوطي ليس ببيان ومحل الجزاء غيرها فيعتق من كل واحدة ثلثها وبجماع الثانية نزل عتق اخر بين الجامعة اولا
وبين اللتين لم يجامعهما لانه لم يعتق واحدة منهما بالعتق الاول وانما عتق من كل واحدة ثلثها ومعتق البعض
عنده بمنزلة الكتابة محل للعتق فيقسم هذا العتق بينهن على قدر حقوقهن وحق الاولى في كل الرقبة
لانه لم يعتق منها شي وحق كل واحدة من غير الجامعتين في ثلثي رقبة فكان حقهما في رقبة وثلث فجعلنا كل
ثلث رقبة سهما فصار حق الاولى في ثلاثة وحقهما في اربعة فيصير سبعة وقد عتق بالجماع الاول من الثانية
ثلثها فانكسر بالاثلاث فضربنا ثلاثة في سبعة فيصير احد وعشرين فكان كل رقبة احد وعشرين يرجع الى اول
الحساب فنقول بجماع الاولى نزل عتق بين الثلاث فيعتق من كل واحدة ثلاثة وذلك سبعة وبجماع الثانية نزل
عتق رقبة وذلك احد وعشرون بين الجامعة اولا وبين اللتين لم يجامعهما على سبعة ثلاثة اسباعه وذلك
تسعة للجامعة اولا فيعتق منها تسعة وتسعى في اثني عشر واصاب الجامعة ثانيا من العتق الاول ثلثه
وهو سبعة وتسعى فيما بقي وذلك اربعة عشر ولكل واحدة من غير الجامعتين من العتق الاول سبعة و
من الثاني ستة فجملة ما عتق من كل واحدة ثلاثة عشر وتسعى كل واحدة في ثمانية وان كان القول في
المرض ولا مال له غيرهن قسم الثلث على قدر حقوقهن وحق كل واحدة من غير الجامعتين في ثلاثة عشر فكان
حقهما في ستة وعشرين وحق الجامعة ثانيا في ثلثها سبعة وحق الاولى في تسعة فتكون الجملة اثنين واربعين
فهو سهام الوصايا وهو ثلث المال والثلثان ضعفه اثنان وثمانون وجميع المال مائة وستة وعشرون وماله اربع

جواري فصار كل رقبة احد وثلاثين ونصف ضعفنا الكسر فصار المال مائتان واثنان وخمسون وكل رقبة هو
ثلاثة وستين وبحكم التضعيف صار حق كل واحدة ضعف ما كان فصار حق كل واحدة من غير الجامعتين في
ستة وعشرين فيعتق من كل واحدة ستة وعشرون وتسعى في الباقي وذلك سبعة وثلاثون وكان حق الجامعة
ثانيا في سبعة فبعد التضعيف صار اربعة عشر فيعتق منها اربعة عشر وتسعى في الباقي وذلك تسعة واربعون
وحق الاولى كان في تسعة فبعد التضعيف صار ثمانية عشر فيعتق منها ثمانية عشر من ثلاثة وستين وتسعى في
الباقي وذلك خمسة واربعون فبلغ سهام الوصايا اربعة وثمانون وسهام السعاية مائة وثمانية وسبعون
فاستقام ولو جامع ثلاثا منهن فعندهما عتقن الا الجامعة ثالثا لان بجماع الاولى عتقت واحدة غير الجامعة
وخرجت الثانية والثالثة بالوطي فتعينت غير الجامعة وبجماع الثانية نزل عتق اخر وهي غير مرادة والثالثة
خرجت بالوطي وغير الجامعة حرة فتعينت الجامعة الاولى وبجماع الثالثة نزل عتق اخر وهي غير مرادة والاولى
وغير الجامعة حرتان فلا امة الا الثانية فتعتق هي وبقيت الثالثة مملوكة وان كان القول في المرض قسم الثلث
بينهن على ثلاثة لاستوائهن في الاستحقاق فيحتاج الى حساب له ثلث ولثلثه ثلث واقله تسعة فجميع ماله
تسعة وماله اربع جواري فكان كل رقبة اثنان وربع فانكسر في الارباع فضربنا اربعة في تسعة فيصير ستة وثلاثين
كل رقبة تسعة والثلث اثني عشر يعتق من كل واحدة اربعة وتسعى في خمسة فبلغ سهام الوصايا اثني عشر
وسهام السعاية خمسة عشر وسلم للورثة الجامعة الثالثة وقيمتها تسعة فيكون اربعة وعشرين فاستقام
الثلث والثلثان وعلى قول ابي حنيفة بجماع الثالثة نزل عتق اخر وهي غير مرادة فكان بين الباقيات على
قدر ما بقي من حقهن وقد جعلنا كل عتق على قدر ما بقي من حقهن وقد جعلنا كل عتق على احد وعشرين فكان
العتق الثالث على احد وعشرين ايضا وقد عتق من الاولى تسعة وبقي حقها في اثني عشر وقد عتق من الثانية
سبعة وبقي حقها في اربعة عشر وعتق من كل واحدة من غير الجامعتين ثلاثة عشر وبقي حقها في ثمانية الا ان
بين السهام موافقة بالنصف فبحكم الرد الى الجزء الموافق صار حق الاولى في ستة وحق الثانية في سبعة
وحق غير الجامعة في اربعة فتكون الجملة سبعة عشر وقسمة احد وعشرين على سبعة عشر لا يستقيم ضربنا
سبعة عشر في احد وعشرين فيصير ثلثمائة وسبعة وخمسين فيكون كل رقبة ثلثمائة وسبعة وخمسين وقد
كان حق الاولى في تسعة من احد وعشرين مضروبا في سبعة عشر فيكون مائة وثلاثة وخمسين وحقها من العتق
الثالث في ستة من سبعة عشر مضروبا في احد وعشرين فيكون مائة وستة وعشرين فجملة ما يصيبها مائتان وتسعة
وسبعون فيعتق منها هذا القدر وتسعى في الباقي وذلك ثمانية وسبعون وكان حق الثانية في الثلث وذلك سبعة
من احد وعشرين ضربناها في سبعة عشر فيكون مائة وتسعة عشر وحقها من العتق الثالث في سبعة وضربناها
في احد وعشرين فيصير مائة وسبعة واربعين فجملة ما يصيبها مائتان وستة وستون وتسعى في الباقي وذلك
احد وتسعون وكان حق الثالثة في ثلاثة عشر من احد وعشرين ضربناه في سبعة عشر فيصير مائتان واحد و
عشرين ولا تستحق هي بجماعها شي فتسعى الى تمام ثلثمائة وسبعة وخمسين وذلك مائة وستة وثلاثون
وحق غير الجامعة كان في ثلاثة عشر ايضا مضروبا في سبعة عشر فيكون مائتان واحد وعشرين وحقها
من العتق الثالث في اربعة من سبعة عشر ضربناها في احد وعشرين فتكون اربعة وثمانين فجملة ما يصيبها
ثلثمائة وخمسة وتسعى في الباقي وذلك اثنان وخمسون ولو كان القول في المرض ولا مال له غيرهن قسم الثلث

على قدر حقوقهن وحق الاولى فى مائتين وتسعه وسبعين وحق الثانية فى مائتين وسته وستين وحق الثالثه
فى مائتين واحد وعشرين وحق غير الجامعة فى ثلثمائه وخمسه فجملة الف واحد وسبعين فهو ثلث المال والثلثان
ضعفه وذلك الفان ومائة واثنى واربعون فجملة ثلاثة الاف ومائتين وثلاثة عشر وماله اربع جوارى فكان
كل رقبة ثمانمائه وثلاثة وربع انكسر بالارباع ضربنا اربعه فى ثلاثة الاف ومائتين وثلاثة عشر فيصير اثنى عشر الفا
وثمانمائه واثنان وخمسون وثلث المال اربعة الاف ومائتان واربعه وثمانون والثلثان ضعفه وذلك ثمانية
الاف وخمسمائه وستون وصار كل رقبة اربعة امثال ما كان وذلك ثلاثة الاف ومائتين وثلاثة عشر رجعنا
الى اول الحساب فنقول كان حق الاولى فى مائتين وتسعه وسبعين ضربناه فى اربعه فيصير الفا ومائة وسته
عشر يعتق منها وهذا وتسعى فيما بقى الى تمام ثلاثة الاف ومابقى وثلاثة عشر وذلك الفان وسبعه وتسعون
وكان حق الثانية فى مائتين وسته وستين مضروبا فى اربعه فيكون الفا واربعه وستين بقى الى تمام ثلاثة
الاف ومائتين وثلاثة عشر الفان ومائة وتسعه واربعون فتسعى فيه وكان حق الثالثة فى مائتين واحد
وعشرين ضربناه فى اربعه فيصير ثمانمائه واربعه وثمانون بقى الى تمام ثلاثة الاف ومائتين وثلاثة عشر الفان
وثلثمائه وتسعه وعشرون فتسعى فيه وكان حق غير الجامعة فى ثلثمائه وخمسه ضربناه فى اربعه فيصير
الفا ومائتان وعشرين فيعتق منها هذا القدر ويبقى الى تمام ثلاثة الاف ومايتين وثلاثة عشر الفا وتسع
مائة وثلاثة وتسعون فبلغ سهام الوصايا اربعة الاف ومابقى واربعه وثمانين وهو ثلث المال وسهام
السعاية ثمانية الاف وخمسمائه وثمانية وستون فاستقام الثلث والثلثان ولو جامعهن عتقن ويجب
للرابعة عندهما الان بجماع الاولى نزل عتق مبهم بين الثلاث والوطى بيان فكما شرع فى وطى الثالثة زالت مزاحمة
الرابعة فتعينت الرابعة كما لو ماتت وبجماع الثانية نزل عتق اخر وخرجت الثالثة والرابعة حرة فتعينت وبجماع
الثالثة عتقت الثانية لتعينها وبجماع الرابعة عتقت الثالثة وكان ينبغى ان يجب الحد بجماع الرابعة عندهما لانها
حرة حال ما وطيها الا ان عند ابى حنيفه الوطى ليس ببيان فيصير شبهة فيسقط فيجب المهر وان كان القول
فى المرض يعتق من كل واحدة ثلثها وتسعى فى ثلثى قيمتها واما عند ابى حنيفه فلانه نزل اربع حريات بين اربعة
فيصيب السعاية فيما بقى منها وذلك اثنان وخمسون او نقول نزل بجماع الرابعة عتق رقبة وقد جعلنا كل رقبة
ثلثمائه وسبعه وخمسين والباقى من رقبة الاولى ثمانيه وسبعون ومن رقبة الثانيه احد وتسعون
ومن الثالثه مائة وسته وثلاثون ومن الرابعة اثنان وخمسون فجملته ثلثمائة وسبعه وخمسون وهذا
مقدار رقبة واحدة فيقسم بينهن على ما بقى من حقوقهن باب من الطلاق الذى يقع بقوله
اخر امرأة اتزوجها اصل الباب ما ذكرنا ان الاول فى المعدودات اسم لفرد سابق والاخر اسم لفرد لاحق
فمتى عقد اليمين على الامتناع عن فعل موصوف بصفه الاخريه مضافا الى شخص فاتصاف الفعل بصفة الاولية
لا يمنع اتصافه بصفة الاخريه لان الفعل مما يتكرر فكان الثانى غير الاول فجاز ان يخالفه فى الوصف اما اذا
اضاف اليمين الى شخص موصوف بصفه الاخريه فاتصافه بصفة الاولية يمنع اتصافه الاخريه لان الشخص
الواحد لا يتصور ان يكون شخصين ويكون اولا واخرا للتنافى بينهما وحرف اخر ان الجزا متى تعلق بشرط او وصف
لا يتحقق الا بالموت ينزل الجزا عنده كما لو قال انت طالق ان لم ات البصرة او ان لم اطلقك يقع الطلاق فى
اخر جزء من اجزاء حياته غير انه ان كان معلقا بالشرط يقتصر كما ذكرنا وان كان مضافا عند ابى حنيفه يستند

وعندهما يقتصر وقد مر هذا اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال اخر امراة اتزوجها فهى طالق فتزوج امراة
يقال لها زينب ثم تزوج امراة يقال لها عمرة ثم طلق زينب قبل الدخول ثم تزوجها ثم مات طلقت عمرة دون زينب
لانه اضاف الطلاق الى امراة موصوفة بصفه الاخريه وزينب اتصفت بالاولية فلا تتصف بالاخريه الا ترى
انه لو كان هذا فى شخص واحد بان تزوج امراة ثم طلقها ثم تزوجها ثم مات لا يقع الطلاق عليها لانها لما تزوجها
استحقت اسم الاولية فلا تستحق اسم الاخرية بعد ذلك الا ترى انه لو قال اول امراة اتزوجها فهى طالق فتزوجها
كذلك ثم مات طلقت زينب واذا كانت اولا لا يكون اخرا وهو بمنزلة ما لو قال اخر عبد اضربه فهو حر فضرب عبدا
ثم عبدا ثم عاد وضرب الاول ثم مات فانه يعتق الذى ضربه مرة دون الذى ضربه مرتين وكذا لو نظر الى عشرة
نسوة وقال اخر امراة اتزوجها منكن طالق فتزوج امراة ثم اخرى ثم طلق الاولى قبل الدخول ثم تزوجها
ثم مات طلقت التى تزوجها مرة لما قلنا وعشرة نسوة فى اضافة اليمين اليهن بمنزلة نساء جميع العالم فى حق
التوقف على الموت لان الشرط اخر امراة يتزوجها وذلك لا يتحقق الا بالموت لجواز ان يتزوج غيرها ولو نظر الى
امراتين فقال اخر امراة اتزوجها منكما فهى طالق فتزوج امراة ثم الاخرى طلقت الثانية فى الحال لانها وصفت
بكونها اخرا فى الحال واليمين لم يتناول غيرهما والتزوج بالاخرى لا يمنع صفة الاخرية لاخرهما تزوجا بخلاف ما
اذا اضاف وصف الاخر الى جملة النساء او الى العشر لانه يتوهم وجود الاخر بعدها ولو قال اخر تزوج اتزوجه
فالتى اتزوج طالق ثم عمل ما وصفنا ثم مات طلقت التى تزوجها مرتين لانه جعل الاخرية صفة الفعل والتى
وجد فيها النكاح مرتين وجد فيها النكاح بصفة الاخرية ولا يمتنع ثبوت هذا الوصف فيها بوجود النكاح
فيها اولا لانهما فعلان فجاز ان يوصف احدهما بالاولية والثانى بالاخرية فى محل واحد وفى الاول وصف الذات
بالاولية وعين هذه المراة وصفت بالاولية فلا توصف بالاخرية الا ترى ان هنا لو طلقها ثم تزوجها ثم مات
يقع الطلاق عليها لان هذا اخر تزوج تزوجها بخلاف الاول وكذلك لو قال ذلك لعشرة نسوة او لامراتين يقع
الطلاق على التى تزوجها مرتين ولو قال ذلك لمراتين وتزوج احدهما ثم الاخرى لم يقع الطلاق حتى يموت لان اليمين تناول
الفعل واحتمال ان يطلق الاولى ثم يتزوجها يمنع اتصاف الفعل بالاخرية فلم يقع الياس عنه الا بالموت لا نطلق بخلاف
قوله اخر امراة لان ثمه اليمين تناولت العين على ما ذكرنا ولو قال اخر تزوج اتزوج او تزوجها فصاحبة التى اتزوج
طالق فتزوج امراة ثم طلقها ثم تزوجها ثم مات طلقت لان المراد صاحبة العقد او صاحبة التزوج والهاء كناية عن
الطلاق فقد علق الطلاق ولو قال ذلك لمراتين وتزوج احديهما ثم الاخرى لم يقع الطلاق ثم عند ابى حنيفه فى
هذه المسائل اذا مات يقع الطلاق مستندا الى وقت التزوج وعندهما مقتصرا فان كانت غير مدخولة بها يجب نصف
المهر بالاتفاق وان كان بعد الدخول يجب نصف المسمى بالطلاق ومهر المثل بالدخول عند ابى حنيفه وعندهما
يجب المسمى لا غير ولو تزوج امراة ثم طلقها ثم تزوج اخرى ثم تزوج التى طلق ثم تدبر الكلام تدبرا يعنى اضاف
الطلاق الى فعل فى الماضى فقال اخر امراة تزوجها طالق ولا نية له طلقت التى تزوجها مرة لانه اضاف الطلاق
الى شخص موصوف بالاخريه والموصوفة بالاخرية التى تزوجها مرة الا ترى ان صاحبتها موصوفة بالاولية حتى
لو قال اول امراة تزوجها طالق طلقت التى تزوجها مرتين فلا يتصف بالاخرية ولو قال اخر تزوج تزوجته فالتى
تزوجتها طالق طلقت التى تزوجها مرتين لانه اضاف الطلاق الى التى وجد النكاح فيها بوصف الاخرية فكل
ما عرفته من الجواب والعلة فيما اذا قدم اليمين على التزوج فهو الجواب فيما اذا اخر الا فى فصل واحد وهو ان هنا

لاينتظر الوقوع الى وقت الموت وهناك ينتظر لان هنا علق الطلاق بوصف الاخرية فى الماضى وهو كاين فينجز
الطلاق لتحقق الشرط وعدم وهم ارتفاعه وثمه علق بوصف فى المستقبل وذلك لايتحقق الابعد الموت ولو نظر
الى عشرة اعبد فقال اخركم تزوجا حر فتزوج عبد ثم عبد ثم تزوج الاول اخرى ثم مات المولى وذلك كله بامر المولى
لم يعتق واحد منهم لان بموت المولى لم يتحقق الشرط لان احتمال الاخرية لغيره ثابت لانه يقدر على ان يتزوج امراة
بعد موت المولى فلم يكن هو اخرهم الا ان تزوج كلهم باذن المولى فحينئذ يعتق العاشر فى الحال ولايتوقف على
موت المولى لانه اخرهم ولايتوهم زوال وصف الاخرية عنه وكذا لومات العبيد قبل موت المولى سوى اللذان تزوجا
عتق الذى تزوج مرة ولو وقت فقال اخركم تزوجا اليوم حر عتق الثانى اذا مضى اليوم وهو الذى تزوج مرة لان
لان الذى تزوج مرتين اتصف بالاولية فلا يتصف بالاخرية لان اليمين تناولت الذات ولو قال لعبدين اخركما تزوجا
حر فتزوج احدهما بعد الاخر عتق الباقى ساعة تزوج لانه اتصف بالاخرية منهما فى الحال والوقت وغير الوقت فيه
سواء ولو قال اخر تزوج يكون من احدكم او من احدكما اليوم فصاحبه حر فتزوج عبد ثم عبد ثم تزول الاول باذن
المولى عتق الذى تزوج مرتين اذا غابت الشمس لان شرط العتق فعل النكاح بوصف الاخرية وقد وجد من الذى
تزوج مرتين الا انه لا يعتق فى الحال لاحتمال الاخرية فى فعل الاخر ولو كانت اليمين مطلقه لم يعتق واحد منهم لان
الشرط لايتحقق مالم يموتا لان اخر التزوج يوجد منهم بعد موت المولى وبعد عتقهم فلم يوجد شرط الحنث ابدا
الا ان تموت العبيد قبل المولى فحينئذ يعتق من تزوج اخرا فى اخر اجزاء حياته اذا هو الموت اخرا والله اعلم بالصواب

باب من الايمان التى يوجب بها الرجل على نفسه الصدقه

اصل الباب ما ذكرنا غير
مرة ان كلمة كل وضعت لتعميم الاسما دون الافعال وكلما التكرار الافعال والخاص فى هذا ان كلمه كل اذا اضيفت الى
اليوم وعقد عليه اليمين فانه يقتضى تجدد اليمين لانه اقتضى عموم الايام ومن ضرورة ذلك عموم الفعل لانه لو لم
يتعمم لايظهر فائدة تعميم الايام لانه لايصير الفعل فى كل يوم شرطا ولكن لايقتضى تكرار اليمين فى يوم واحد
حتى لو حنث فى يوم مرة لايحنث ثانيا وان وجد شرط الحنث فيه كما لو قال كل امراة اتزوجها فهى طالق فانه
يقتضى عموم النساء وضعا وعم الفعل وهو التزوج ضرورة وتعميم الاسم حتى صار التزوج فى كل امراة شرطا ولا
يتعمم الفعل فى امراة واحدة حتى لو تزوج امراة وطلقت ثم تزوجها لايقع الطلاق وكلمة كلما تقتضى تكرار الفعل وتعميم
الاسم المضاف اليه تبعا من ضروراته لانه لو لم يتعمم الاسم والفعل كما يتكرر فى الحال يتكرر فى محل واحد تمتنع قضيته
كلما فيما دخل عليه كما لو قال كلما تزوجت امراة فهى طالق فانه يتناول نساء جميع العالم حتى كان التزوج بكل امراة
شرطا ويقع الطلاق على كل امراة يتزوجها وان كان كلما لاتدخل على الاسما ولو تزوج واحدة وطلقت ثم تزوجها
تطلق ثانيا وحرف اخر ان اليومين انما عطف على اليوم لا يدخل اليوم فى اليومين لان العطف يقتضى
المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولهذا لو قال بعت منك هذا العبد الى شهر وشهر يكون بمنزلة قوله
الى شهرين ولو قال الى شهر وشهرين يكون بمنزله قوله الى ثلاثة اشهر وكلمه الجد متى دخلت بين اليوم واليومين
يكون اليوم من اليومين وينتهى الحكم بمضى يومين لانه لايمتنع ان يكون اليوم احد اليومين لانه لم يوجد ما يوجب
المغايره وصار كل واحد من الوقتين منفيا يبقى على حدة كما فى قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج
واذا صار منفيا بنفى على حدة صار منفردا عن الاول ويصير بمنزلة كلام مبتدا والمدة من وقت التكلم فيكون
اليوم الاول كل مدة الاول وبعض مدة الثانى ولهذا لو قال لامراته والله لا اقربك شهرين وشهرين يصير موليا

كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر ولو قال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين لايصير موليا ويصير كانه عقد
كل يمين على حدة على شهرين فتعتبر المدتان من وقت اليمين فلا يصير موليا ويجتمع يمينان فى شهرين ولو قال والله لا
اكل لحما وخبزا لايحنث الا باكلهما ولو قال لا اكل لحما ولا خبزا يحنث باكل احدهما كانه قال والله لا اكل لحما والله
لا اكل خبزا اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال كلما كلمت فلانا يوما فلله على ان اتصدق بدرهم كلما كلمت فلانا يومين
فلله على ان اتصدق بدرهمين كلما كلمت فلانا ثلاثة ايام فلله على ان اتصدق بثلاثة دراهم كلما كلمت فلانا اربعة ايام
فلله على ان اتصدق باربعة دراهم كلما كلمت فلانا خمسة ايام فلله على ان اتصدق بخمسة دراهم ثم كلمه فى اليوم
الرابع والخامس يلزمه التصدق بثلاثين درهما لانه عقد خمسة ايمان وجعل جزاء اليمين الاولى التصدق
بدرهم وكذا الى اخره وهذه الايمان لاتنتهى بمضى وقتها ولا بوجود شرط حنثها لانها عقدت بكلمة كلما
فصار ذكر الوقت وعدمه بمنزلة فيما يرجع الى الحنث ولهذا لو كلمه فى اليوم الاول او غيره من الايام مرتين
يلزمه ثلاثون درهما فاذ كلمه فى اليوم الرابع حنث فى الايمان كلها ووجب عليه خمسة عشر درهما لان موجب
الحنث فى الايمان كلها خمسه عشر درهم باليمين الاولى ودرهمان بالثانية وثلاثة بالثالثه واربعه بالرابعة
وخمسه بالخامسه والشرط الواحد يكسب الحنث فى ايمان كثيره فاذ كلمه فى اليوم الخامس فقد كلمه والايمان
كلها باقية فيلزمه خمسة عشر اخرى فيصير ثلاثين الا ترى انه لو قال كلما كلمت فلانا يوم خميس فلله على ان
اتصدق بدرهم يتجدد الوجوب بتجدد الكلام فى كل خميس ولو كلمه فى يوم خميس مرارا يلزمه بكل كلام
درهم فلا فرق بين ان يكلمه مرتين فى يومين وبين ان يكلمه فى يوم مرتين فى تكرار الوجوب طعن على الرازى وقال
ينبغى ان يلزمه التصدق باربعة عشر درهما لان كلما تدخل على الافعال لا على الاسماء فيقتضى عموم الكلام
فى يوم واحد ولايقتضى عموم الايام والمدد فصارت هذه ايمانا موقته فتقتضى بانقضاء وقتها فلما مضى اليوم الاول
انتهت اليمين الاولى لمضى مدتها ولما مضى يومان انتهت اليمين الثانية وبمضى اليوم الثالث انتهت اليمين
الثالثه فلما كلمه فى اليمين الرابعة والخامسة لبقاء وقتها فيلزمه تسعه دراهم واليمين الرابعة تنتهى بمضى
اليوم الرابع فاذ كلمه فى اليوم الخامس ولا يمين الا الخامسة يلزمه خمسة اخرى فتكون جملته اربعة عشر
والذى يقرر هذا ما روى عن محمد رحمه الله فيمن حلف وقال كلما كلمت فلانا شهرا او سنة فلله على ان اتصدق
بدرهم فكلمه بعد مضى الشهر او السنة لايلزمه شى لانتهاء اليمين عند مضى السنة او الشهر فكذا اذا قال
يوما اذ لا فرق بين الصيغتين ولا يقال بان قوله يوما منكر والنكرة فى النفى تعم لانه وان كان نكرة صيغة فهو
معرفة معنى لانه يقع على اليوم الذى يلى اليمين فصار هذا وقوله والله لا اكلم فلانا اليوم سواء ولهذا وقع
فى السنة والشهر على الوقت الذى يليه فكذا فى اليوم والى هذا الطعن مال الكرخى والجصاص واكثر
مشايخ بلخ لم يشتغلوا بالجواب واستحسنوه وعلى الدقاق وغيره من المشايخ صححوا ما ذكره محمد وقالوا ان كلمة
كلما لما دخل على الفعل وهو الكلام فاوجب عمومه فوجب تعميم ما كان من ضروراته والوقت من ضروراته
لان الكلام لابد له من وقت فيصير الوقت عاما ضرورة تعميم الكلام تبعا له وكل كلمه يعمل فى شى يعمل فيما
هو تابع له الا ترى انها توجب عموم المحال فى قوله كلما تزوجت امراة حتى لو تزوج امراة ثلاث مرات او تزوج
بجميع نساء العالم طلقن لانها لما اوجبت عموم فعل التزوج اوجبت عموم ما يقتضى فعل التزوج اوجب
عموم ما يقتضى فعل التزوج وهو النسا وكما لايتصور الفعل بدون المحل لايتصور بدون الوقت فيتعمم

فى عموم الازمنه والوقت المنصوص عليه فيصير عاما بعموم الكلام فلا ينتهى اليمين بمضى اليوم ومسالة الشهر
والسنة ممنوعه فان ابا بكر الجصاص الفقيه ابا بكر البلخى قالا ما روى عن محمد فى السنة والشهر جواب
القياس فى اليوم هكذا انه لا يتجدد يتجدد كل يوم وما ذكر فى الكتاب فى اليوم جواب الاستحسان والجواب
فى الشهر والسنة هكذا انه يتجدد يتجدد كل شهر وكل سنه الا انا اخذنا بالاستحسان فى اليوم واليومين
ونحوه لانه لقلته لا يصلح اجلا ووقتا لليمين عادة فحملناه على الوقت والاجل ولان ذكر اليوم فى حال ذكر الفعل
يراد به الوقت كمن قال عبده حر يوم يقدم فيه فلان فقدم ليلا اعتق عبده فصار كما لو قال كلما كلمت فلانا وقتا او كل
وقت اكلم فيه فلانا ولو قال كل يوم اكلم فيه فلانا فلله على ان اتصدق بدرهم كل يومين اكلم فيهما فلانا فلله على
ان اتصدق بدرهمين حتى قال ذلك خمسة ايام ثم كلمه فى اليوم الرابع والخامس فعليه اثنان وعشرون درهما
قال الصدر الشهيد وذكر فى كثير من النسخ زيادة لفظة فى فقال كل يوم اكلم فلانا فلله على ان اتصدق فيه بدرهم
كل يوم اكلم فيه فلانا فلله على ان اتصدق فيه بدرهم كل يومين اكلم فيهما فلانا فلله على ان اتصدق فيهما بدرهمين
هكذا واختلف مشايخنا فيه منهم من قال الصحيح مع هذه الزيادة وجواب مسالة الكتاب جواب هذه
المسالة الا ان كلمة فى سقطت من بعض النسخ بغلط الكاتب اما بدون كلمة فى يجب خمسة عشر درهما
بالكلام فى اليوم الرابع ولا يجب بالكلام فى اليوم الخامس شى ومنهم من قال لا بل ما ذكر فى الكتاب صحيح بدون
كلمة فى وهذا اصح وانما يلزمه اثنان وعشرون لانه عقد خمسة ايمان وجعل جزاء اليمين الاولى التصدق بدرهم
وجزاء اليمين الثانية التصدق بدرهمين وضرب لكل يمين مدة وسمت الفقها كل مدة دورا فمدة اليمين الاولى
يوم ويدور ويتجدد فى كل يوم ودور اليمين الثانية يومان فيتجدد فى كل يومين ودور اليمين الثالثة ثلاثة
ايام ودور اليمين الرابعة اربعة ودور اليمين الخامسة خمسة ايام ولا يحنث فى كل دور الا مرة واحدة لانه
عقد بكلمة كل وانها لا توجب التكرار والتكرار قضية عموم الفعل لا قضية عموم الوقت فكل يوم وجد بعد
اليمين فهو جميع مدة اليمين الاولى وبعض مدة سائر الايمان فاذا كلمه فى اليوم الرابع فاليوم الرابع الدور
الرابع من اليمين الاولى وهو بعينه تمة الدور الثانى من اليمين الثانية وهو بعينه اليوم الاول من الدور الثانى
لليمين الثالثه وهو بعينه تمة الدور الاول من اليمين الرابعة وهو بعينه اليوم الرابع من الدور الاول لليمين
الخامسة ولم يحنث فى هذه الادوار اصلا والشرط الواحد يصلح شرطا لايمان فيحنث فى الايمان كلها فيلزمه
باليمين الاولى درهم وبالثانية درهمان وبالثالثة ثلاثة وبالرابعة اربعة وبالخامسة خمسه وجملته خمسة
عشر فاذا كلمه فى اليوم الخامس يحنث فى اليمين الاولى والثانية والرابعة ولا يحنث فى الثالثة والخامسة
لان اليوم الخامس الدور الخامس لليمين الاولى ولم يحنث فى هذا الدور فيحنث واليوم الاول من الدور الثالث
لليمين الثانيه ولم يحنث فيه واليوم الاول من الدور الثانى لليمين الرابعة فيحنث فيلزمه سبعة اخرى فيصير
اثنى وعشرون ولا يحنث فى الثالثة والخامسة لان اليوم الثانى من الدور الثانى لليمين الثالثة وقد حنث فيه
وتتمة الدور الاول لليمين الخامسة وقد حنث فيه فلا يحنث ثانيا فالحاصل ان تجدد الدور وعدمه لا اثر له
فى المرة الاولى حتى لو كلمه بعد هذه الايمان فى اى يوم كلمه فى عمره يلزمه خمسة عشر درهما وانما اثره فى الكلام
فى المرة الثانية حتى لو كلمه فى اليوم الاول والثانى يلزمه بالكلام الاول خمسة عشر وبالثانى درهم لا غير لانه لم
يتجدد الا دور اليمين الاولى ولو كلمه فى اليوم الاول والثالث ولم يكلمه فى اليوم الثانى او كلمه فى اليوم الثانى

والثالث يلزمه بالاول خمسة عشر ولم يلزمه بالثانى الا ثلاثة دراهم لانه لم يتجدد الا دور يمين الاولى والثانية
طعن على الرازى وقال ينبغى ان يلزمه خمسة عشر درهما لا غير لان كلمة كل توجب عموم الاسم لا عموم الفعل
ولا عموم الصدقه لانها لم تدخل فيها فكل يمين حنث فيها مرة لا يحنث ثانيا كما لو قال كل دار ادخلها فعلى حجة
او على عتق رقبة فدخل دورا لا يلزمه الا حجة واحدة او عتق رقبة واحدة كذلك هنا الا ان الجواب عنه ان
محمدا ذكر المسالة بحرف الفا فانه قال كل يوم اكلم فيه فلانا فلله على ان اتصدق فيه بدرهم ذكر فى فى موضعين
عند ذكر الكلام وعند ذكر الصدقة الا ان الكاتب غلط وترك كلمة فى فعلى هذا لا يتجه الطعن لانه لما اضاف
الصدقة الملتزمة الى الاوقات بحرف الظرف فقد جعلها تابعة للاوقات لاتصالها بالاوقات وقد ذكرنا ان
كلمة كل تعمل فى عموم الاسماء وما هو تابع لها الا ترى ان فى مسالة الحج لو قال على بها حجة او به حجة يتعدد وجوب
الحج بتعدد الدخلات لاتصال الملتزم بما دخل فيه كلمة العموم والاتصال بحرف الظرف فوق الاتصال بحرف البا
والثانى ان لم يذكر كلمة فى صريحا لكن ذكره دلالة لان الوقت فى مثل هذا يذكر للظرفيه فصار كانه ذكره نصا
ولان الفعل مظروف الوقت فاذا عمل فى عموم ما تعلق به كما قلنا فى التزوج ولا يقال بان عموم الفعل ضرورى
فلا يظهر فى حق غيره وهو ما تعلق به لانه ليس بعام حقيقه كما فى الحج الا انا نقول بان الصدقة مظروف
الاوقات وجوبا كالافعال فكان فى التبعية مثل الافعال واثر كلمة كل فى عمومها بلا واسطة كما فى الافعال
بخلاف قوله كل دار ادخلها فانه ليس بظرف للحجة لا وجوبا ولا وجودا فلو تعم انما يتعمم لعموم الافعال بواسطة
فلا يتعمم لما ذكرنا وقيل ان محمدا ذكر المسالة بحرف البا فانه قال كل يوم اكلم فيه فلانا فلله على ان اتصدق
به بدرهم الا ان الكاتب ترك به فكان بمنزلة قوله على به حجة هذا اذا لم يخاطبه اما اذا خاطبه بان قال
كلما كلمتك يوما فلله على ان اتصدق بدرهم كلما كلمتك يومين فلله على ان اتصدق بدرهمين الى خمسة يلزمه
عشرون درهما وبيانه من وجهين احدهما انه حنث فى كل يمين بعدد ما بعدها من الايمان لانه عقد بكلمة
كلما وكل يمين شرط الحنث فيما قبلها وبعد اليمين الاولى وجد اربعة ايمان فيلزمه اربعة دراهم وبعد اليمين الثانية
ثلاثة ايمان فيحنث فيها ثلاث مرات فيلزمه ستة وبعد اليمين الثالثة وجد يمينان فيحنث فيها مرتين فيلزمه ستة
وبعد اليمين الرابعة وجد يمين واحدة فيحنث فيها مرة واحدة فيلزمه اربعة فجملته عشرون والثانى ان الجزاء
فى اليمين الاولى التصدق بدرهم وشرط الكلام معه وباليمين الثانية كلمه فيلزمه جزاؤه وهو درهم وبقيت
اليمين منعقدة بحالها لانها عقدت بكلمة كلما وانعقدت اليمين الثانية فاذا خاطبه باليمين الثالثة وجد
شرط انحلال اليمينين فيلزمه بالاولى درهم وبالثانية درهمان وبقيت اليمينان منعقدتان وانعقدت
الثالثه فلما خاطبه باليمين الرابعة وجد شرط انحلال الايمان فانحلت الايمان كلها فيلزمه بالاولى درهم
وبالثانية درهمان وبالثالثة ثلاثة وبالرابعة اربعه وجملته عشرون ولا يحنث فى اليمين الخامسة لعدم
الشرط وهو الكلام حتى لو كلمه بعد اليمين الخامسة يحنث فى الايمان كلها فيلزمه خمسة وثلاثون درهما و
يصير الكل خمسه وخمسون ولو قال كل يوم اكلمك فيه فلله على ان اتصدق بدرهم هكذا الى خمسة ايام و
سكت فعليه عشرة دراهم لان الايمان لا تتكرر فى هذه المساله فى وقت واحد لانها ما عقدت بكلمة التكرار
وانما تتجدد بتجدد الادوار فاذا حلف فى المرة الثانية وجد شرط انحلال اليمين فانحلت ولزمه درهم وباليمين
الثالثه حنث فى اليمين الثانية فيلزمه درهمان ولا يحنث فى اليمين الاولى لعدم تجدد دورها وباليمين

الرابعة حنث في اليمين الثالثه فيلزمه ثلاثه دراهم وباليمين الخامسة حنث في اليمين الرابعة فيلزمه اربعه
دراهم فيكون جملة عشره وبقيت الخامسة منعقده فلو كلمه في اليوم الثاني تلزمه ستة اخرى درهم باليمين ه
الاولى لان الدور الثاني لليمين الاولى ولم يحنث فيه مرة وخمسة باليمين الخامسة ولا يحنث في سائر الايمان
لان اليوم الثاني تتمه الدور الدور الاول لليمين الثانية واليوم الثاني من الدور الاول لليمين الثالثه واليوم
الثاني من الدور الاول لليمين الرابعة وقد حنث في هذا الدور مرة فلا يحنث ثانيا ولو كلمه في اليوم الثالث
لزمه ثلاثة دراهم لان الدور الثالث لليمين الاولى ولم يحنث فيه فلزمه درهم واليوم الاول من الدور الثاني
لليمين الثانية ولم يحنث فيه فيحنث فيصير ثلاثة ولا يحنث في سائر الايمان لعدم تجدد دورها ولو كلمه
في اليوم الرابع يلزمه اربعة دراهم لان الدور الرابع لليمين الاولى ولم يحنث فيه ويحنث في اليمين الثالثه
لان اليوم الاول من الدور الثاني لليمين الثالثه ولم يحنث فيه فيحنث فيصير اربعة ولا يحنث في اليمين الثانية
لان تتمه الدور الثاني لليمين الثانية وقد حنث فيه ولا في اليمين الرابعة لان تتمه الدور الثاني لليمين الرابعة ولا
في اليمين الخامسة لان اليوم الرابع من الدور الاول لليمين الخامسة وقد حنث في هذه الادوار مرة فلا يحنث
ثانيا ولو كلمه في اليوم الخامس وجب عليه سبعة دراهم لان الدور الخامس لليمين الاولى ولم يحنث فيه فيلزمه
درهم ودرهمان باليمين الثانية لان اليوم الاول من الدور الثالث لليمين الثانية ولم يحنث في هذا الدور مرة ه
فيحنث فيه وباليمين الرابعة اربعة دراهم لان اليوم الاول من الدور الثاني لليمين الرابعة ولم يحنث فيه فيكون
جملته سبعة ولا يحنث في اليمين الثالثه لان اليوم الثاني من الدور الثاني لليمين الثالثه وقد حنث فيه مرة
ولا في اليمين الخامسة لان تتمه الدور الاول لليمين الخامسة وقد حنث فيه فلا يحنث ثانيا فتكون ثلاثون
ولو كلمه في اليوم الاول بعد الايمان يلزمه خمسة دراهم باليمين الخامسة لا غير لعدم تجدد الدور في شي
من الايمان رجل قال والله لا اكلم فلانا يوما ولا يومين فكلمه في اليوم الاول والثاني حنث ولو كلمه في اليوم
الثالث لا يحنث لانه لما اعاد كلمة النفي ولا عطف في الفعل دون الوقت دل انه قصد نفي الكلام عن كل مدة
بيمين على حدة فصار لكل يمين مدة على حدة والمدة في اليمين معتبرة من وقت الحلف ولا تنافي بين انعقاد
اليمينين على مدة واحدة فكان اليمين الاول كله مدة اليمين الاولى وبعض مدة اليمين الثانية فان كلمه في
اليوم يحنث في اليمينين فيلزمه كفارتان وان كلمه في اليوم الثاني يلزمه كفارة واحدة فاذا مضى اليوم ه
انقضت مدة اليمين الاول وانقضت مدة اليمين الثانيه بمضي اليوم الثاني فانتهت اليمينان ولو قال
والله لا اكلم فلانا يوما ويومين فكلمه في اليوم الثالث حنث لانه لما لم تعد كلمة النفي لا تقوم الدلالة على
انه قصد نفي الكلام عن كل مدة على حدة فلا يكون يمينين فبقي يمينا واحدة وقد ذكر مدتين وعطف احدهما
على الاخرى بحرف الجمع فصار كما لو جمع بلفظ الجمع وقال والله لا اكلم فلانا ثلاثة ايام نظيره ما لو قال والله
لا اكلم فلانا ولا فلانا فكلم احدهما حنث لانه لما نفى كلام كل واحد منهما بنفي على حدة صار كل كلام شرطا على
حدة ولو قال والله لا اكلم فلانا وفلانا صارا شرطا واحدا لا يحنث الا بكلامهما وفي شرح الكرخي لو قال والله
لا اكلمك اليوم ولا غدا فاليمين على نفيه اليوم وعلى غد ولا يدخل الليله التي بينهما في اليمين روى ذلك ابن
سماعه عن ابي يوسف ومحمد لان اذا دخلت بين نفيين تناولت كل واحدة منهما على الانفراد فقد افرد كل
واحد منهما بيمين فلا يدخل الليل في ذلك قال ابن سماعه ولو قال والله لا اكلمه اليوم وغدا دخلت الليله في

يمينه لانها يمين واحدة لان الواو للجمع فكانه قال لا اكلمك يومين وروى بشر عن ابي يوسف ان الليل لا يدخل
لانه عقد على النهار وليس بنا ضرورة الى ادخال الليل فلم يدخل قال واذا قال والله لا اكلمك يوما ولا يومين فهو
مثل قوله لا اكلمك ثلاثة ايام في قول ابي يوسف ومحمد ولو قال والله لا ادخل الدار يوما ويوما فهو مثل حلفه على يومين
ولا يشبه قوله والله لا ادخلها اليوم وغدا لان قوله يوما ويوما عقد على زمان منكر فصار كقوله يومين وقوله
اليوم وغدا عقد على زمان معين لا ضرورة بنا الى ادخال الليل فيه فلا يدخل قال ابو الحسن اذا قال والله لا اكلم
زيدا يوما والله لا اكلمه يومين والله لا اكلمه ثلاثة ايام فاليوم الاول من حين فرغ من اليمين لان كل يمين يختص
بعقيب السبب فكانت اليمين الاولى على يوم عقيب اليمين والثانية على يومين عقيب اليمين والثالثة على ثلاثة
ايام عقيب اليمين فعلى اليوم الاول ثلاثة ايمان وعلى الثاني يمينان وعلى الثالث يمين ونظير مسائل الباب روى داود بن
رشيد عن محمد فيما قال والله لا اكلمك اليوم سنه او لا اكلمك اليوم شهرا فعليه ان يدع في ذلك اليوم شهرا او في ذلك
اليوم سنة حتى يكمل كما دار ذلك اليوم في ذلك الشهر او السنة التي حلف لان اليوم الواحد لا يكون شهرا ولا سنة
فعلم ان المراد باليمين ان لا يكلمه في مثله شهرا او سنة والله اعلم باب من الطلاق الذي يجيزه
الزوج فيجوز او لا يجوز اصل الباب ان كل تصرف صدر من غير مالك ان كان له مجيز حال وجوده يتوقف
على اجازة من له الاجازة اعني به من له ولاية الانشا وان لم يكن له مجيز حال وقوعه لا يتوقف لان فائدة
الانعقاد والتوقف النفاذ عند الاجازة واذا لم يكن له مجيز لا يحتمل النفاذ فلا يتوقف لعدم الفائدة اما
اذا كان له مجيز ففي انعقاده فائدة النفاذ عند الاجازة فتوقف وينفذ عند الاجازة لان الوكالة السابقة
لما ثبت في وجود التصرف نافذا جاز ان تؤثر الاجازة اللاحقة في نفاذ تصرف موقوف وعند الشافعي تصرفات
الفضولي غير منعقدة اصلا واحتج بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الانسان ومطلق النهي
يوجب فساد المنهي عنه وعنده الفاسد من العقود غير مشروع ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم
يقبض فلا يكون بيع ما لم يملك وما لم يقبض منهيا اولى والمعنى فيه انه تصرف صادف محلا لا ولاية له عليه فيلغو
كبيع الطير في الهوى والسمك في الماء فانه لا ينفذ وان اجازه بعد ذلك وتعليق طلاق الاجنبيه وعتق عبد الغير
بالشرط اذا اجاز بعد الملك وهذا لان انعقاد العقد يستدعي محلا ويختص بمحل العاقد عليه ولاية فاذا انعدمت
الولاية على المحل نزل ذلك بمنزلة انعدام الاهلية في المتصرف عند العاقد فيلغوه كالصبي والمجنون اذا طلق
امراته او اعتق عبده او باع ماله بغبن فاحش فانه يلغو ولا ينفذ باجازة وليه واجازته بعد البلوغ والافاقة
بخلاف قول المشتري قبل ايجاب البيع اشتريت منك بكذا فان ذلك تصرف في ملك نفسه بالتزام الثمن
اذا اوجب البايع البيع وهو محل ولايته دل عليه ان المشتري اذا باع المبيع قبل القبض ثم قبضه لا ينفذ ذلك
البيع وكذا لو اجاز البايع لانعدام ولايته العاقد على المحل يدا وكذا لو باع الابق ثم رجع من اباقه لم ينفذ لانعدام
ولايته على المحل يدا فاذا انعدمت الولاية على المحل ملكا ويدا اولى ان لا ينفذ وكذا لو باع مال الغير ثم اشتراه او ورثه او
باع الغاصب ثم اشتراه لا ينفذ فاذا لم ينفذ من جهة العاقد باعتبار ملك فلان لا ينفذ من جهة غيره باجازة
كان اولى وحجتنا في ذلك ما روى ان النبي عليه السلام دفع الى حكيم بن حزام رضي الله عنه دينارا وامره ان يشتري له
اضحيه فاشترى شاة ثم باعها بدينارين ثم اشترى شاة بدينار وجاء بالشاة والدينار الى النبي صلى الله عليه وسلم
واخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم بارك الله في صفقتك فاما الشاه فضح بها واما الدينار فتصدق به فقد باع

ما اشترى له بغير امره ثم اجاز صلى الله عليه وسلم بيعه ولا يجوز ان يقال كان هو وكيلا مطلقا بالبيع والشرا لان
هذا شئ لا يمكن اثباته بغير نقل ولو كان لنقل على سبيل المدح له فالمنقول امره ان يشترى له اضحية وبهذا لا
يصير وكيلا بمطلق التصرف ودفع صلى الله عليه وسلم الى عروة البارقى رضى الله عنه وامره ان يشترى
اضحية فاشترى بالدينار شاتين ثم باع احدهما بدينار وجاء بالاخرى مع الدينار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فجوز ذلك ودعا له بالخير فلو لم يكن البيع موقوفا على اجازته لامره بالاسترداد والمعنى فيه ان هذا تصرف صدر
من اهله فى محله فلا يلغو كما لو حصل من المالك وكالوصية بالمال ممن عليه الدين وبالاكثر من الثلث ممن لا دين عليه
وهذا لان التصرف كلام وهو فعل اللسان فحده ما هو حد سائر الافعال وتحقق الفعل بتفعيل من فاعل فى محل
ينفعل فيه فهذا حد التصرف باللسان واذا صدر من اهله فى محله يتحقق به وجوده ثم قد يمتنع نفوذه شرعا لمانع
فيتوقف على زوال المانع وبالاجازة يزول المانع وهو عدم رضى المالك وبيان الاهلية فى المتصرف ان التصرف
كلام والاهلية للكلام حقيقة بالتميز واعتباره شرعا بالخطاب وبيان المحلية ان البيع تمليك مال بمال والطلاق
ازالة القيد او اثبات الحرمة والاعتاق ازالة الملك او الرق والمحل انما يكون محلا لكونه مالا متقوما او مقيدا
او حلالا او مملوكا وبانعدام الملك للمتصرف فى المحل لا تنعدم المالية والتقوم والقيد والملك الا ترى انه لو باع
او طلق او اعتق باذن المالك والزوج جاز وما ليس بمحل قبل الاذن لا يصير محلا ولو باشر المالك بنفسه جاز
والمحلية لا تختلف بكون المتصرف مالكا او غير مالك فان قيل اعتبار التصرف شرعا لحكمه لا لعينه والمطلوب
من الاسباب الشرعية احكامها واشتراط الملك فى المحل لاجل الحكم والتمليك لا يتحقق من المالك فاذا لم يكن
لغى لانعدام حكمه قلنا لا نسلم ان الحكم لا يثبت بهذا التصرف بل يثبت حكم يليق بالسبب فانه يثبت بالسبب
الموقوف حكم موقوف كما يثبت بالسبب البات حكم بات ولهذا لو اعتق المشترى ثم اجاز المالك البيع نفذ عتقه و
هذا لانه لا ضرر على المالك او الزوج فى اثبات حكم موقوف بهذا السبب كما لا ضرر عليه فى انعقاد السبب وانما
الضرر عليه فى زوال ملكه ولم يزل بغير اجازته والثانى ان السبب انما يلغو اذا خلا عن الحكم شرعا اما اذا تاخر
عنه الحكم فلا لان الحكم تارة يتصل بالسبب وتارة يتاخر كما فى البيع بشرط الخيار وهنا الحكم يتاخر الى اجازة
المالك ولا ينعدم اصلا لان انعدام الحكم لدفع الضرر عن المالك وفى تاخر الحكم الى وجود الاجازة توفير المنفعة
عليه فانه صار مستبدا بالتصرف ان شاء اجازه وان شاء ابطله فيكون فيه محض منفعة له فينعقد السبب
على ان يجعل اجازته فى الانتهاء كاذنه فى الابتداء بخلاف بيع الطير فى الهوا والسمك فى الماء فهناك لغى العقد
لانعدام محله فالمحل غير مملوك اصلا فلا يكون قابلا للتمليك وكذا طلاق الصبى والمجنون وعتاقهما و
بيعهما بالغبن انما يلغو لانعدام اهلية المتصرف لان اعتبار عقل الصبى وتميزه لتوفير المنفعة عليه وما
يتمحض ضررا ينعدم فيه هذا المعنى فلا يجعل اهلا له ودليل تمحض الطلاق ضررا عدم ملك الولى هذا التصرف
فانما لغى لانعدام حكمه اصلا فامرأة الصبى ليست بمحل لايقاع الطلاق عليها بالايقاع الا ترى انه لا يقع عليها
باذن الولى ولا بايقاعه فاما مال الغير وامرأة البالغ محل حتى يثبت حكمه عند اذن المالك او مباشرته بنفسه
وهذا لان شرط التوقف عندنا ان يكون له مجيز حال وقوعه فكل ما لا مجيز له حال وقوعه لا يتوقف وهذه
التصرفات لا مجيز لها حال وقوعها وكذا فى بيع الابق والمبيع قبل القبض ولانه لا يلغو البيع بل ينعقد فاسدا
لانعدام شرط الصحة وهو القدرة على تسليم المعقود عليه وبخلاف ما اذا اشترى العاقد ما باعه لان حكم ذلك

السبب لا يمكن اثباته باعتبار الملك للمشترى من وقت العقد وانما يتاتى ذلك باعتبار ملك من كان مالكا
وقت العقد وقد زال ذلك الملك فلو نفذ باعتبار الملك الحادث نفذ مقصورا على الحال وليس هذا حكم السبب
فاما عند الاجازة يثبت الملك للمشترى من وقت العقد ولهذا يستحق الزوائد المتصلة وهذا هو تاويل النهى
عن بيع ما ليس عند الانسان ان المراد باعه ثم اشتراه واراد تسليمه بحكم ذلك العقد بدليل قصة الحديث
فان حكيم بن حزام قال يا رسول الله ان الرجل ليأتينى فيطلب منى سلعة ليست عندى فابيعها منه ثم ادخل
السوق فاشتريها فاسلمها فقال صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك وحرف اخر ان المطلق يجرى على
اطلاقه الا اذا وجد المقيد او دل الحال على التقييد وهو يحتمله وقد ذكرنا انا عرفنا هذا قال محمد امرأة قالت
لزوجها قد طلقت نفسى فقال الزوج اجزت يقع الطلاق لان هذا تصرف يملكه الزوج فاذا تصرف الغير
يتوقف على اجازته ولانه اضعف من الابتداء فاذا ملك الاجازة التى هى اضعف كما لو اعتق
عبد الغير واجازه المالك وكذا لو قالت ابنت نفسى او حرمت نفسى عليك فقال اجزت وهو ينوى به الطلاق
لان هذا من الفاظ الطلاق بقرينة النية ولهذا لا يقع لو كان من الزوج بغير نية فكذا من غيره اذا كان
لا يقع بدون نية بخلاف قولها طلقت لانه لا يحتاج الى النية لو صدر من الزوج فكذا من غيره ولم يذكر فى
الكتاب انه هل يشترط بينها ام لا قالوا يجب ان يشترط حتى يقع التصرف تطليقا فيتوقف على الاجازة اما بدون نيتها يقع
اخبارا عن بينونة الشخص او شئ اخر كما لو كان من جانب الزوج فلا يحتمل الاجازة ولو نوى الثلاث صحت النية كما لو قال
لها انت باين او حرام ولو نوى فى قولها طلقت نفسى لا يصح كما لو قال هو ونوى الثلاث ولو لم ينو شيئا فى قولها
ابنت نفسى لا يقع شئ كما لو قال بنفسه ولم ينو فى قولها حرمت نفسى يكون موليا كما لو قال هو ابتداء لان بالاجازة
ينتقل تصرف الفضولى اليه ويجعل كانه باشر بنفسه وتحريم الحلال يمين فيصير بمنزلة قوله والله لا اقربك ولو قالت
قد اخترت نفسى فقال اجزت ونوى الطلاق لم يقع شئ لانه لو انشا بنفسه بان قال لها اخترتك او اخترت نفسك
ونوى الطلاق لم يقع شئ لانه نوى ما لا يحتمله لفظه لان قوله اخترتك او اخترت نفسك استدامة النكاح
كالمرأة اذا قالت اخترت زوجى بعد ما قال الزوج اختارى كان ذلك منها استدامة النكاح ولم يكن طلاقا هو
فكذا من الزوج فصار كانه قال استدمت نكاحك ونوى الطلاق ولو قال ذلك لا يصح لانه نوى ما لا يحتمله
لفظه بخلاف المرأة اذا قالت اخترت نفسى بعد ما قال الزوج اختارى ونوى الطلاق لان اختيارها نفسها
مما يحتمل الطلاق لان الاختيار ينبئ عن الخلوص وانما يخلص لها نفسها اذا بانت من زوجها فاذا فوض الزوج اليها
ذلك ونوى الطلاق فقد نوى الطلاق بلفظ يحتمله فيقع لانه ليس من الفاظ الطلاق ولهذا لا تصح فيه نية
الثلاث ويحتاج الى ذكر النفس وانما عرفنا كونه طلاقا بالسنة واجماع الصحابة والاجماع فيما اذا كان اختيارها
بعد ما جعل الزوج اليها ذلك ليتضمن طلاقا بتخيير الزوج ولم يوجد ذلك هنا ولو قالت قد جعلت امرى بيدى
فقال اجزت صار الامر بيدها اذا نوى الزوج الطلاق وكذا لو قالت قد جعلت الخيار الى او الى نفسى فقال اجزت
صار الخيار اليها اذا نوى الطلاق لان هذا تصرف يملكه الزوج فيتوقف على اجازته ولو قالت قد جعلت امرى
بيدى وطلقت نفسى او جعلت امرى بيدى واخترت نفسى او جعلت نفسى مختارة واخترت نفسى فقال اجزت
صار الامر بيدها فى مجلسها ولا يقع الطلاق الا بتطليق مبتدا منها لانها اتت بتصرفين احدهما لو صدر من
الزوج ينفذ وهو الامر باليد والتخيير فيتوقف على اجازته والاخر لو صدر منه لا ينفذ وهو قولها اخترت فلا

يتوقف فان قيل وجب ان يقع في قولها فطلقت نفسي لانها اتت بامرين يملك الزوج كل واحد منهما وهو التفويض
والطلاق قلنا ما اتت بامرين لانها ذكرت الطلاق بحرف الفا فيكون للجهة والتفسير فكانت مطلقة نفسها هو
بحكم الامر قبل صيرورة الامر بيدها فلا يصح حتى لو قالت وطلقت نفسي يقع رجعيا عند اجازة الزوج لانه ايقاع
مبتداء وليس في اللفظ ما يوجب صرفه اليه ولو قالت قد كنت جعلت امس امري بيدي واخترت نفسي او
جعلت امس الخيار الي واخترت نفسي فقال اجزت ونوى الطلاق او قال صدقت وقد اجزت ذلك الساعة لم
تطلق ويصير الامر بيدها الساعة ولا يقال صيرورة الامر بيدها تستند الى وقت الجعل فتبين انها اختارت
نفسها او طلقت نفسها بعد ما صار الامر بيدها لان هذا امر لا يقبل الاسناد لانه مالكية التصرف والتصرف
في الماضي لا يتصور فلا يمكن تصوير المالكية فيما مضى فيكون مقصورا على الاجازة ولهذا لا يبطل بتبدل المجلس
قبل الاجازة لانه تصرف فضولي فيتوقف على الاجازة مطلقا وينفذ عندها بخلاف ما اذا قال الزوج امرك بيدك
لانه تمليك وتفويض فيقتصر على المجلس ولو قالت قد كنت قلت امس امري بيدي اليوم كله او كنت جعلت امري
بيدي امس اليوم كله واخترت نفسي فقال صدقت واجزت ذلك وهو يريد الطلاق لا يقع شي ولا يصير الامر
بيدها ايضا بخلاف المسالة الاولى والفرق بينهما ان ذكر الامس في المسالة الاولى لبيان وقت الكلام لا
لتوقيت جعل امرها بيدها فبقي الجعل مطلقا فكان موجودا موقوفا على الاجازة فاذا وجدت الاجازة نفذ وفي
المسالة الثانية وقت كون الامر بيدها بالامس والامر الموقت ينتهي بمضي الوقت لان قولها جعلت امري بيدي
امس اليوم كله بمنزلة قوله امرك بيدك امس اليوم كله فلم يكن موجودا بصفة التوقف وقت الاجازة فلغت الاجازة
لانعدامه وكذا الخيار ولو قال لامراته ان اضربك فانت طالق فهو على الابد ما لم يعت هو او هي لا يقع الطلاق لان
الشرط عدم الضرب وذلك لا يتحقق الا باليأس عن الحياة كما في قوله ان لم اطلقك او ان لم ارات البصرة ولو نوى ساعة
حلف فهو كما نوى لان هذه اللفظة تحتمل الحال والاستقبال ولهذا يحمل على الحال بدلالة الحال لكن الظاهر انه
اراد به الاستقبال المطلق لان العدم المطلق عنده فيحمل عليه عند الاطلاق فان نوى الحال وفيه تشديد عليه يصدق
وان نوى ما بينه وبين الليل او غدا فاليمين على الابد ونيته باطلة لانه نوى ان يكون اللفظ للاستقبال والاستقبال
غير مذكور فلا يحتمل التخصيص والتوزيع فبقي ناويا ما لا يحتمله لفظه فلا يصح ولانه نوى بعض الاوقات وليس
في لفظه ما ينبي عن الوقت فبطلت النية وبقي كلامه محمولا على ما يقتضيه ظاهر اللفظ بخلاف الساعة لان
الساعة كانت موجودة فاستغنينا عن ذكرها كرجل قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فانه يعتق اذا دخل وان لم
يذكر الملك لوجوده ولانه تاكد بدلالة الحال عرفا ولا دلالة في تعيين بعض الاوقات نظيره اذا حلف لا ياكل طعاما
فان لم ينو شيئا ينصرف الى كل الطعام وان نوى طعاما بعينه يصدق ديانة وان نوى لقمة او لقمتين لا تصح النية
اصلا وكذا اللبس والركوب وغيره من الافعال

باب الرجل يجعل امر امرأته الى غيره في الموقت وغير الموقت

اصل الباب ان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط وحرف اخر ان الزوج يملك جعل الامر
في الطلاق بيد المراة وغيرها لانه مالك امرها في الطلاق فانما ملك بهذا اللفظ ما هو مملوك له فصح كالبيع و
الشرا وغيره من التصرفات ويلزم حتى لا يملك الرجوع عنه لان الطلاق اذا تم لا يلحقه الفسخ فايجابه يتاكد بحسب
جملته بخلاف البيع فانه يلحقه الفسخ بعد تمامه فضعف ايجابه فجاز الرجوع عنه ولانه تعليق الطلاق بتطليقها
وانه لازم كسائر التعليقات لما فيه من معنى اليمين وتصح فيه نية الثلاث لانه تفويض الامر اليها وهو يحتمل

العموم والخصوص كما في قوله طلقي نفسك ولا تصح نية الثنتين حتى لا تقع الا واحدة لانه نوى العدد ولا
يحتمله هذا اللفظ فتكون واحدة باينة كما لو قال لها انت باين ونوى الثلاث يصح لانه نية النوع وعند عدم النية
يقع واحدة ولو نوى الثنتين لا يصح فكذا الامر باليد لانه في معنى الكنايات ولهذا يتوقف على النية وهو لفظ
محتمل يحتمل الطلاق وغيره الا اذا كانت امة فيصح نية الثنتين لانه نية العموم فالثنتين في حقها كالثلاث في حق
الحرة بخلاف ما اذا كانت الحرة عنده بثنتين لان في حقها نية العدد لانه باصل النكاح يملك عليها ثلاثا فكان هذا
نية العدد بخلاف قوله اختاري لانه امر بالفعل فلا يحتمل العدد ولانه ليس من الفاظ الطلاق وانما عرفنا وقوع
الطلاق به بالسنة فيقتصر على ما اجتمعت عليه الصحابة بخلاف قوله طلقي نفسك لان المفوض اليها طلاق وانه
ثابت في اللفظ لغة والطلاق بمنزلة اسماء الاجناس يحتمل العموم والخصوص فتعمل نيته في العموم وان لم ينو شيئا
فهي واحدة باينة عندنا وعند ابن ابي ليلى ثلاث ولا يصدق في القضا اذا قال نويت واحدة لانه فوض اليها جنس
ما يملك عليها وذلك ثلاث لكنا نقول التفويض قد يكون عاما وقد يكون خاصا فاذا نوى الواحدة فقد قصد تفويضا
خاصا وهو غير مخالف للظاهر وكذلك اذا نوى الطلاق فقط لانه لا يثبت الا القدر المتيقن عند الاحتمال ولهذا قلنا
ان الوكيل المطلق وكيل بالحفظ لا غير لانه متيقن ثم الامر باليد قد يكون مطلقا وقد يكون موقتا وقد يكون مرسلا
وقد يكون معلقا بالشرط وكل ذلك صحيح لانه في معنى اليمين لكون الطلاق معلقا بايقاعه وفي معنى التوكيل
والاستعانة وكل ذلك يحتمل هذه الوجوه فان كان موقتا وارسله كان الامر بيدها او بيد فلان ما دام الوقت قائما
ولا يبقى بعد مضي الوقت علم المفوض اليه او لم يعلم لان فائدة التوقيت فيما يقبل التوقيت ان لا يبقى بعد الوقت كما
في الاجارة والايمان وغيرها ويقف نفاذ تصرفه على العلم بجعل الامر بيده لان ما طريقه طريق الاقوال يقف على العلم
كاقوال صاحب الشرع وذكر في المنتقى اذا قال امر امراتي بيدها فلم يعلم حتى طلقت نفسها لم تطلق في قول ابي حنيفه
وابي يوسف والقبول الذي ذكره ليس بشرط لكن اذا رد المفوض اليه يجب ان يبطل وان كان مطلقا فانما يصير
الامر في يد المفوض اليه اذا علم به ويكون الامر في يده في ذلك المجلس لانه تمليك للطلاق والتمليك يقتصر
على المجلس وان كان غائبا فله الخيار في المجلس الذي يعلم به فاذا علم صار كانه فوض اليه الان فيقف على
مجلس العلم كخيار المعتقة وان كان معلقا بشرط فانما يصير الامر بيده اذا وجد الشرط ويعلم به ويصير كالمرسل
عنده وحرف اخر انه اذا فوض الى اثنين ما يحتاج فيه الى الراي لا يستبد به احدهما لانه رضي برايها وراي احدهما
ليس كرايهما ولو فوض اليهما ما لا يحتاج فيه الى الراي يستبد به احدهما اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال امر امراتي بيد
فلان شهرا او لم يسم شهرا بعينه فالامر بيده شهرا قال فاذا مضى شهر خرج الامر من يده لانتهاء الوقت كانه
قال امر امراتي بيد فلان هذا الشهر لانه وان ذكر الشهر منكرا الا ان يجب ان يكون الامر بيده في زمان المعلوم
ليتمكن من التصرف بحكم المالكية وتعيين الشهر الذي يليه اولى لسبقه ولان الداعي الى التفويض هو الحاجة
الى الخلاص والغالب انها للحال فاوجب تعيينه كما في الاجارة وتاجيل الدين ولان الامر باليد يقع على الابد لولا ذكر
الشهر لان الاوقات كلها سواء في حق التفويض كالكلام فصار ذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقي الشهر الذي
يليه داخلا كما في الاجارة واليمين على الكلام وغيرهما ولو قال اذا مضى هذا الشهر فامر امراتي بيد فلان فامرها
بيده بعد مضي الشهر في المجلس الذي يعلم به وان لم يعلم به بعد الشهر بسنة او اكثر فان قام من مجلس علمه خرج
الامر من يده لانه علق التفويض فاذا وجد الشرط نزل المعلق وصار كانه قال بعد مضي الشهر امر امراتي بيد

فلان ولو قال ذلك ثبت التفويض مطلقا مقصورا على مجلس العلم كما لو فوض الى المراة تقتصر على مجلس علمها باجماع الصحابة رضى الله عنه ولو قال امر امراتى بيد فلان وفلان شهرا فمضى شهر قبل ان يعلما بطل الامر وان علما فى الشهر وطلقا يقع الطلاق وان علم احدهما وطلق لا يقع لانه رضى برايهما فلا ينفرد احدهما وان علم الاخر بعد الشهر وطلق ايضا لا يقع لخروج الامر من يده ثانيهما الوقت ولو قال اذا مضى شهر فامر امراتى بيد فلان وفلان فمضى شهر ثم علم احدهما فقام عن مجلسه قبل ان يطلقها بطل الامر لان الامر خرج من يده بالقيام عن المجلس والاخر لا ينفرد بالتفريق فبطل الامر فرق بين هذا وبين الوكيلين بالطلاق والعتاق حيث ينفرد احدهما لانه توكيل بما لا يحتاج فيه الى الراى لانه عزم الطلاق برايه لكن فوض اليهما الايجاب والايجاب لا يحتاج فيه الى الراى فينفرد احدهما اما هنا فوض اليهما العزم بالراى ومعناه ان رايتما الصواب فطلقا وفى مثل هذا لا ينفرد احدهما كالوكيلين بالطلاق او العتاق ببدل وكالوكيلين بالبيع والاجارة فانه لا ينفرد احدهما وان سمى البدل لان تسمية البدل يمنع النقصان اما لا يمنع الزيادة وهو رضى برايهما ومن الجائز ان يزداد البدل عند اجتماعهما فكان فى اعتباره فائدة فلا ينفرد احدهما فان علم احدهما وطلق فى المجلس فهو موقوف فان علم الاخر بعد ذلك و طلق فى المجلس الذى علم وقع الطلاق لاجتماع وان قام عن مجلسه قبل ان يطلقها بطل لما قلنا والله اعلم

باب من الايمان التى يقع فيها التخيير والتى لا يقع

اصل الباب ان كلمة او متى دخلت بين اسمين تناول احدهما غير عين الا انه فى موضع الخبر اوجب الشك لانه تناول النكرة وفى موضع الانشاء ت اوجب التخيير حتى يخرج عن العهدة بتحصيل احدهما كما فى اية التكفير واذا دخل بين نفيين كان بمعنى لا لا التخيير كما فى قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا معناه ولا كفورا لاجماعنا انه لا تجوز طاعة احدهما ولو اطاع احدهما ولم يطع الاخر كان اثما والمعنى فيه ما ذكرنا انه لما تناول احدهما كان منكرا والنكرة فى النفى تعم فتعم عموم الافراد وفى الاثبات تخص ولا فرق فى الحقيقة فيما هو المقصود للحالف من اليمين لان المقصود من يمين النفى العدم فاذا وجد احدهما لم يتحقق عدمهما وشرط الحنث وجود احدهما وقد وجد احدهما فيبر لكنهما يختلفان فى المقصود والحكمة من شرع اليمين لان المقصود هو البر ففى يمين النفى لا يبر الا بانعدامهما وفى يمين الاثبات يبر باحدهما هذا اذا دخل بين كلامين بينهما ازدواج بان كانا نفيين او اثباتين اما اذا دخل بين كلامين ليس بينهما ازدواج بان كان احدهما نفيا والاخر اثباتا ان صلح ما ذكر اخرا غاية والاول جزا على الغاية يحمل على الغاية لان التخيير يناسب الغاية على معنى ان احتمال ارادة المنكر ينتهى عند ارادة المعين واو تستعمل فى الغاية كما فى قوله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم معناه حتى يتوب عليهم وحتى يعذبهم وقال تعالى لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او ليأتينى بسلطان مبين اى حتى يأتينى بسلطان وقال تعالى فى قصة اولاد يعقوب فلن ابرح الارض حتى ياذن لى ابى او يحكم الله لى اى حتى يحكم ويقال فى العرف لا ابرح من بابك او تعطينى حقى اى تعطينى حقى واضربك او تعطينى درهما اى حتى تعطينى وقال القائل ؞ لا استطيع نزوعا عن مودتها ؞ او يصنع البين بى غير الذى صنعا ؞ وان لم يصلح غاية حمل على التخيير وهو الحقيقة من غير ازدواج بينهما عند بعض الفقهاء بدرج حرف لا فى الاثبات ليثبت الازدواج فيتحقق التخيير اذا عرفنا هذا قال محمد رجل قال والله لا ادخل هذه الدار او لا ادخل الاخرى فان دخل احدهما حنث لان او دخل بين نفيين فصار كل واحد منهما مبنيا على الانفراد فايهما دخل يحنث ولانه التزم حكم احد

اليمينين وهو الحنث عند وجوده والبر عند عدمهما ولو قلنا بانه لا يحنث الا بدخولهما لكان ملتزما حكمهما وانه لا يجوز ولو لم يدخلهما حتى مات بر فى يمينه ولو قال والله لا ادخل هذه الدار او لا ادخل هذه الدار الاخرى فايهما دخل بر لانه دخل بين اثباتين فاقتضى احدهما فايهما دخل بر فان لم يدخلهما حتى مضى اليوم ان كان موقتا او مات ان كان مؤبدا حنث لانه فات البر وهو دخول احدهما ولانه التزم حكم احد الشرطين البر عند وجوده والحنث عند عدمهما ولو قال والله لا ادخل هذه الدار ابدا او لادخلن هذه الدار الاخرى اليوم فان دخل الاولى حنث وان لم يدخل الاخرى قبل مضى اليوم ولم يدخل الاولى حتى مضى حنث بترك دخول الاخرى لانه دخل بين نفى واثبات فيصير فى حق النفى كانه دخل بين نفيين فيحنث باحدهما و فى حق الاثبات حين دخل احدهما فيبر ولانه التزم احد الشرطين النفى او الاثبات فالنفى شرط الحنث والاثبات شرط البر فان دخل الاولى فقد اختار حكم النفى وان دخل الثانية بر وان مضى اليوم قبل ان يدخل احدهما حنث لانه تحقق شرط الحنث بفوت شرط البر ولو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى فان دخل الاولى قبل ان يدخل الاخرى حنث وان دخل الاخيرة اولا سقطت اليمين وهو بمنزلة ما لو قال والله لا ادخل هذه الدار حتى ادخل هذه الدار الاخرى فان دخل الاولى فقد دخل حال قيام اليمين فيحنث وان دخل الاخرى اولا فقد انتهت اليمين فلا يحنث بعد ذلك ابدا فرق بين هذه المسالة وبين المسالة التى قبلها حيث جعل كلمة او هناك للتخيير وهنا للغاية والفرق ان هناك لا يمكن حملها على الغاية لان اليمين قرنت بلفظة الابد ولا تستقيم الغاية مع الابد وهنا انعدمت لفظة الابد فامكن الحمل على الغاية وهذا الفرق فى الطريق لا فى الحكم فان الحكم فى المسالتين غير مختلف ولان او انما تجعل غاية فيما يحسن ذكر الغاية فيه صريحا وهنا لا يحسن لانه يصير كانه قال حتى لادخلن هذه الدار وفى الثانية يحسن ذكره صريحا لانه يصير كانه قال حتى ادخل هذه الدار فان عنى التخيير ذكر فى الاصل انه على ما نوى فكانت اليمين منعقدة فى احدهما اما فى الاولى بالنفى واما فى الثانية بالاثبات هذا قول عامة المشايخ واليه ذهب ابو عبد الله الزعفرانى وهو الاصح حتى يكون عملا بالمذكور لا بغير المذكور لان جعل غير المذكور مذكورا لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة لان التخيير يستقيم بين فعل وترك فعل اخر كما يستقيم بين فعلين او تركين وقال الفقيه ابو بكر البلخى رحمه الله ان كلمة او فى هذه المسالة للتخيير كما فى المسالة الاولى لانه الموجب الاصلى وتسمية محمد رحمه الله غاية مجاز لان فى التخيير معنى الغاية لان الغاية ما لا يبقى بعد ما ضربت له الغاية ويمين النفى لا يبقى بعد دخول الدار الاخرى فكان فيه معنى الغاية فاطلق اسم الغاية عليه مجازا وتاويل قوله ان عنى التخيير كان على ما عنى انه فى الظاهر خير نفسه بين يمين النفى ويمين الاثبات ومختارا بهما شا فلو اراد ان يخير نفسه بين النفيين كان له ذلك وتصير كلمة لا ثابتة بطريق الادراج بحكم العطف كانه قال او لا ادخل هذه الدار الاخرى فيصير مخيرا بين النفيين كما فى مسالة اول الباب فكان الخيار الثابت بعد النية غير الخيار الثابت قبل النية وقد قام دلالة الحذف وهو قوله او ادخل هذه الدار لانه لو كان المراد الاثبات يقول لادخلن لان الفعل لا يذكر للاثبات فى الايمان فى المستقبل الا مؤكدا وهو النون قال تعالى وتالله لاكيدن اصنامكم وفى الحديث والله لاغزون قريشا وقوله تعالى يحلفون بالله انهم لمنكم والحذف عند العرب فى الاثبات

لايكون الا بحرف التأكيد وهو اللام والنون كقوله والله لافعلن كذا او والله لقد فعلت كذا حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعل لا يلزمه ويكون بمعنى لا افعل كذا ويضمر فيه كلمة لا وانما تضمر لا ولا تضمر النون فى اخر الكلمة لان اضمار الكلمة جائز عند العرب كما فى قوله تعالى واسئل القرية وقوله تعالى واختار موسى قومه اما اضمار بعض الكلمة غير جائز وما استعملوه لان المظهر لا يدل على الحرف المضمر فلا يمكن اضماره فاذا استعمله من غير مؤكد علمنا انه اراد اضماره فعلى هذا القول اى الدارين دخل حنث وعلى قول العامة ان دخلهما الاول او لا حنث وان دخل الاخرى بر ولا فرق بين الغاية والتخيير فى حالة الحياة لانه يبر بدخول الثانى فى الوجهين انما يقع الفرق بعد الموت على تقدير انه غاية لو لم يدخلهما حتى مات لم يحنث وعلى تقدير التخيير يحنث على ما ذكرنا ولو قال والله لا ادخل هذه الدار ابدا او ادخل هذه الدار الاخرى اليوم فمضى اليوم قبل ان يدخل واحدة منهما حنث وبطلت اليمين وهذا محمول على التخيير من غير نية لانه لا يصلح غاية فيكون على الخلاف انه يبقى اثباتا او تدرج فيه كلمة النفى لقيام دلالة الحذف ولو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى او ادخل هذه الدار الاخرى ولا نية له فان دخل احدى الدارين الاخريين او لا بر فى يمينه وسقطت اليمين وان دخل الاولى قبل ان يدخل احدى الاخريين حنث اما على قول عامة المشايخ فلان كلمة او فى الثانية بمعنى حتى والثالثة معطوفة عليها فكان مخيرا فى الغاية بين الثانية والثالثة وصارت يمين النفى موقتة بدخول ايتهما كان فايتهما دخل انتهت اليمين واما على قول ابى بكر فلان كلمة او هنا للتخيير بين يمين النفى وبين يمين الاثبات وشرط البر فى يمين الاثبات دخول احدى الدارين الاخريين لا بعينها ولو نوى التخيير فهو على ما عنى كما ذكرنا فى الدار الواحدة فى شرح الكرخى قال ابن سماعة فى نوادره سمعت محمدا قال فى رجل قال عبده حر ان لم ادخل هذه الدار اليوم فان لم ادخلها اليوم ادخل هذه قال محمد رحمه الله ليس هذا باستثناء واليمين على حالها ولا ابالى وصل هذا الكلام او فصله فان لم يدخل الاولى اليوم حنث لان قوله ان لم ادخلها ليس بلفظ تخيير فبقيت اليمين الاولى بحالها وفى المنتقى لو قال لا اترك دخول هذه الدار اليوم او لا ادخل هذه الدار الاخرى غدا فترك الاولى والثانية حتى مضى اليومان حنث انما يبر فى وجه واحد وهو ان يترك دخول الاولى ويدخل الاخرى فى اليوم الثانى

تم كتاب النكاح باب امر المولى عبده بالتزويج

